علي بن إبراهيم النملة

الشرق والغرب

منطلقات العلاقات ومحدِّداتها





يحمل هذا الكتاب عنوان: الشَّرق والغرب: منطلقات العلاقات ومحدِّداتها، ذلك أنه ينبغي أنْ يُنظر إليها على أنها محاولة لرصد عدد من العوامل، سواء في الماضي أم الحاضر، كان لها أثرٌ في تحديد العلاقة بين الشرق والغرب، فهي إذاً منطلقات ومحدِّداتٌ ومؤثِّراتٌ في آنٍ واحد.

قد ينظر إلى هذه المحدِّدات على أنها مؤثِّرات، أكثر من كونها محدِّدات، إلا أنَّ الأولى جعلها محدِّدات على اعتبار أنها تحدِّد العلاقة أكثر من كونها تؤثِّر فيها، لا سيَّما أنها صاحبت ظهور الإسلام واستمرَّت معه حتى يومنا هذا. فهي في واقعها تغطِّي الأزمنة الثلاثة: الماضي والحاضر وربما المستقبل.

لا يهدُف هذا الكتاب إلى اعتبار هذه المحدِّدات والمؤثِّرات من المسلَّمات، بل هي أطروحات خاضعةٌ للنقاش والحوار العلمي من قبل المتخصِّصين والمهتمِّين في دراسة العلاقات الثقافية بين الشرق والغرب.



الشــرق والغــرب

منطلقات العلاقات ومحدداتها

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النملة، علي بن إبراهيم

الشرق والغرب منطلقات العلاقات ومحدّداتها

علي بن إبراهيم النملة، ط٣ ـ الرياض، ١٤٣٠هـ

٣٥٢ ص؛ ١٤ سم × ٢١ سم

ردمك: ٣ ـ ٤٠٧٧ ـ ٠٠ ـ ٦٠٣ ـ ٩٧٨

١ ـ المقالات العربية ـ السعودية ٢ ـ العالم العربي ـ العلاقات الخارجية ـ الغرب أ. العنوان

ديوي ٠٨١ ١٤٣١/٣٠٠

رقم الإيداع: ١٤٣١/٣٠٠

ردمك: ٣ ـ ٤٠٧٧ ـ ٠٠ ـ ٦٠٣ ـ ٩٧٨

الطبعة الثالثة

١٤٣١ هـ/ ٢٠١٠م

الشرق والغرب

منطلقات العلاقات ومحدّداتها

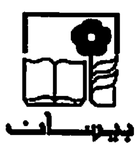
علي بن إبراهيم الحمد النملة

أستاذ المكتبات والمعلومات

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الطبعة الثالثة

١٤٣١ هـ/ ٢٠١٠م



• اسم الكتاب: الشرق والغرب، منطلقات العلاقات ومحدداتها
• تـــأليـــف: علي بن إبراهيم الحمد النملة
• الطبعة الأولى: تشرين الأول (أكتوبر) 2010م

• الناشر: بيسان للنشر والتوزيع والإعلام
ص. ب: 5261 ـ 13 بيروت ـ لبنان
تلفاكس: 351291 ـ 1 ـ 961
E-mail: info@bissan-bookshop.com
Website: www.bissan-bookshop.com

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾

[سورة الحجرات: ١٣].

التمهيد

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على سيِّدنا رسول الله محمد بن عبدالله وآله ومن والاه، وبعد؛

فتتعرَّض العلاقات الثقافية بين الشرق والغرب منذُ قرون إلى قدر كبير من الشّدِّ والجذب الفكري والديني. وقد دارت مساجلات فكرية طاحنة حولها ونشأت مدارس فكرية وتخصُّصات أكاديمية، وظهر على الساحة مفكِّرون من الجانبين نذروا حياتهم وفكرهم لإعمال النظر في هذه العلاقات نشأةً وتطوُّرًا وتجاذُبًا بين عوامل التقارُب والتعايُش أو الفرقة والعزلة والصراع والتصادُم.

ويوظَّفُ النقاش حول هذه العلاقات بحسب الرغبة في الالتقاء أو تعميق الفجوة بين الشرق والغرب. وقد أسهمت محدِّدات عدَّةٌ في هذا التوَجُّه أو ذاك. ويأتي هذا الكتاب محاولةً

لرصد هذه المحدِّدات، التي أثَّرت في وجود شكلٍ من أشكال الحوار ومن ثمَّ الالتقاء بين هذين المفهومين.

وقد وصلت المحدِّدات إلى سبعةَ عشرَ محدِّدا من محدِّدات العلاقة، بدءاً بالجغرافيا (الجهويَّة)، من حيث النظرةُ إلى الجهة، ثم ما تعلَّق بالجهة، وكان فيها محاولة لتحديد مصطلحي الشرق والغرب، مع التوكيد على الاصطلاح الإجرائي الذي قصد بالشرق الثقافة النابعة من العربِ والمسلمين، وقصد بالغرب الثقافةَ النابعة من الغربيين بمعتقداتهم الغالبة في الغرب، من حيث تطبيقُها على أرض الواقع الغربي، من دون النظر إلى الجهة أو الجغرافيا، ثم عرَّجتُ على بقية المحدِّدات الأخرى، وتوسَّعتُ في بعضها دون بعض، كالاستشراق والاستغراب والتنصير والحوار، بحسب الشعور في الرغبة في التوسُّع لأهمية هذه المحدِّدات، التي جرى فيها توسُّعٌ ملحوظ، وسعيت إلى تحديد المفهوم في مطلع كلِّ محدِّد رأيت أنه يحتاج إلى تحديد مفهومه وتحرير مصطلحه.

يحمل هذا الكتاب عنوان: الشَّرق والغرب: منطلقات العلاقات ومحدِّداتها؛ ذلك أنه ينبغي أنْ يُنظر إليها على أنها محاولة لرصد عدد من العوامل، سواء في الماضي أم الحاضر، كان لها أثرٌ في تحديد العلاقة، فهي إذًا منطلقات ومحدِّداتٌ ومؤثِّراتٌ في آنٍ واحد.

قد يُنظر إلى هذه المحدِّدات على أنها مؤثِّرات، أكثر من كونها محدِّدات، إلا أنَّ الأولى جعلها محدِّدات على اعتبار أنها تحدِّد العلاقة أكثر من كونها تؤثِّر فيها، لا سيَّما أنها صاحبت ظهور الإسلام واستمرَّت معه حتى يومنا هذا. فهي في واقعها تغطِّي الأزمنة الثلاثة: الماضي والحاضر وربما المستقبل.

لا يهدُف هذا الكتاب إلى اعتبار هذه المحدِّدات والمؤثِّرات من المسلَّمات، بل هي أطروحات خاضعةٌ للنقاش والحوار العلمي من قِبل المتخصِّصين والمهتمِّين في دراسة العلاقات بين الشرق والغرب، ولذا سيلاحظ المتابع تكرار بعض الأفكار، بحسب دواعي استجلابها، عند مناسبة ذلك داخل المحدِّد نفسه.

جرت المحاولة إلى ترتيب المحدِّدات بحسب تجانُسها منطقيًّا، وجُمع بين الاستشراق والاستغراب والتغريب والاغتراب، والإرهاب والحروب واليهودية والتنصير، والحقوق والعرقية، والعلمنة والعولمة والإعلام. وانتهت بالمحدِّد السابع عشر وهو الحوار الذي اتَّضح فيه تداخُل الأفكار مع المحدِّدات الأخرى، ومن ثَمَّ تكرار التعرُّض للمؤيِّدات، التي سبق التطرُّق لها في محدِّدات سابقة.

كان القصد من تأخير هذا المحدِّد السابع عشر، التوكيد على أنه مهما قامت بين الشرق والغرب من مؤثِّرات سلبيةٍ في الماضي والحاضر، إلا أنَّ عوامل الالتقاء والتفاهُم والتعايُش

تفـوق تلك المؤثِّرات التي توحي بخلاف ذلك. ولذا جاء النقاش في هذا المحدِّد من أطولِ المحدِّدات، إنْ لم يكُن أطوَلَها.

عمِد الطرح هنا إلى الموضوعية في النقاش والهدوء في العرض قدر الإمكان، من دون اللجوء إلى أسلوب عاطفي هجوميٍّ أو دفاعيٍّ قد يصل أحيانًا إلى تعمية الحقيقة. إلا أنَّ الباحث في الشأن العلاقي بين الشرق والغرب، مهما حرص على أنْ يبدو موضوعيًا، فإنَّ الانتماء الثقافي وربما الجهوي والهُوية والدين قد تطلُّ برأسها في سياق الطرح والنقاش، ولذا فإنَّ المهم هنا ليس الحياد العلمي بالمعنى الصارم للمفهوم، وإنما الشفافية في الأطروحات حتى لا يختلطَ الذاتي بالموضوعي فتختلط الأوراق فيُلبس الأمرُ على المتابع. ومن الشفافية نقد الذات في هذا النقاش وتحميلها ما قد تكون أسهمت فيه في توسيع الفجوة بين الشرق والغرب.

جاءت هذه الوقفات في قسمين رئيسيين؛ كان القسم الأول معنيًا بالمقدِّمات التي سُمِّيت بالمنطلقات. وكان القسم الثاني معنيًا بالمحدِّدات التي عبَّرتْ عن وجهات نظرٍ مستقاة من الرغبة في إبراز الانتماء الثقافي الواضح فيها. ولذا فقد كثُر فيها الاستشهادُ بالآيات الكريمة والأحاديث الشريفة ما وُجدتْ لذلك مناسبة، دون تعمُّد المبالغة في إقحام النصوص في مناسبات لا تظهر فيها الحاجة إلى الإقحام.

منذ الطبعة الأولى من هذا الكتاب سنة ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م ثم الثانية ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م برزت للباحث موضوعات عدَّة ذات علاقة بهذا الشأن تناقش صناعة الكراهية بين الثقافات والتجسير الحضاري بين الثقافات ومجالات التأثُّر والتأثير بين الثقافات، وهاجس المؤامرة في الفكر العربي، والخصوصية الثقافية أو الاستثناء الثقافي وإشكالية المصطلحات والمفهومات، وترجمها الباحث إلى عدد من الأعمال البحثية سيرد ذكرٌ لها في ثنايا النقاش، مما يدخل في مفهوم الاستشهاد الذاتي المعروف لدى الورَّاقين المعاصرين. ولعلَّ هذا ما يسوِّغ تكرار أفكار المؤلِّف في أكثر من موضع أو كتاب. ويعني هذا أنَّ هذه الطبعة الثالثة قد اصطبغت بصبغة اختلفت نوعًا ما عن الصبغة التي ظهرت بها الطبعتان الأوليان، بما في ذلك لهجة النقاش التي يظهر أنها مالت إلى الطرح القريب من الرغبة في الالتقاء. والذي يرجوه الباحث أنْ تكون هذه الصبغة أقرب إلى الموضوعية من سابقتيها.

لا بدَّ في ختام هذا التمهيد من كلمة شكر وتقدير لكلِّ من أسهموا معي في إخراج هذا الكتاب في طبعته الأولى (سنة ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م)، منذ أنْ كانت أفكارًا مشتَّتةً في بطون الصحف. وأخصُّ بالشكر رؤساء تحرير الصحف التي احتضنت هذا الطرح بصورة مقالات صحفية أسبوعية.

كما أتقدَّم بجزيل الشكر والامتنان لأخي العزيز الأستاذ

الدكتور إبراهيم بن محمد الحمد المزيني، أستاذ الحضارة الإسلامية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الذي تفضَّل بقراءة الكتاب، ووضع بعض اللمسات عليه في الموضوع والشكل.

وكذلك أخي العزيز معالي الدكتور يوسف بن أحمد العثيمين، المستشار لوزير الشؤون الاجتماعية (وزير الشؤون الاجتماعية لاحقًا) الذي تفضَّل كذلك بقراءة الكتاب وسجَّل عليه ملحوظاته التي أَثْرَتْه وكان لها أثر في الصياغة النهائية.

وللصديق العزيز الأستاذ محمد بن عبدالعزيز الهزَّاع فضلٌ في المتابعة والنقد والنظرة الكمالية والإسهام في تصميم الغلاف الخارجي للكتاب.

كما أشكر من كان له أثر في إخراج الطبعة الثالثة من هذا الكتاب بالملحوظات التي تلقَّيتها على الطبعتين السابقتين، مما دعا إلى إعادة النظر في الصياغة شكلاً ومضمونًا، وتحديث المعلومات وزيادة التوثيق، مما أثَّر على النقاش وجعله مختلفًا إلى حدٍّ يسير عن السابق في الطبعتين السابقتين. وكان الله في عون الجميع.

علي بن إبراهيم الحمد النملة

الرياض

شعبان ١٤٣١هـ/ أغسطس ٢٠١٠م

القِسْمُ الأَوَّلُ

المُنْطَلقات

المنطلق الأول

الاهتمـام

يزداد الاهتمامُ اليوم بالإسلام والمسلمين من قِبَل أولئك الذين لا يدينون بالإسلام وليسوا من المسلمين. ليس هذا الاهتمامُ جديدًا على الإسلام والمسلمين، فقد اهتمَّ به الآخرون منذ بعثة محمد ﷺ، فالإسلام يقدِّم نفسه على أنه بديلٌ لجميع الأنظمة والقوانين القائمة التي تريد أنْ تهيِّئَ للإنسان حياةً طيِّبة وتحقِّق له الرفاه الاجتماعي، ولكنها في نظر المسلمين تقصُر دون ذلك؛ لأنها لا تملك القدرة على وضع النظام المتكامل، الذي يهيئ للإنسان حياةً طيبةً في الدنيا والآخرة.

وازدياد الاهتمام بالإسلام والمسلمين اليوم ناتج على ما يبدو عن سببين رئيسيين؛ أولهما هذه العودة الصادقة، التي يسمِّيها بعض المتابعين بالصحوة أو الإحيائية الثانية، إلى الإسلام في المجتمعات المسلمة، والجاليات المسلمة المغترِبة في المجتمعات غير المسلمة.

والمسلمون اليوم ـ بفضل الله تعالى ـ موجودون في كل

المجتمعات، وهم في ازدياد ملحوظ يأتي على حساب الثقافات الأخرى التي ما فتئ المنتمون لها يحذِّرون من هذا «الطوفان» الذي يجتاح مجتمعاتهم في ضوء تناقُصهم السكَّاني «الديموغرافي»، ومن ثمَّ يغيِّر في التركيبة السكَّانية والتوجُّهات الثقافية.

وكان المسلمون موجودين من قبل في الغرب خصوصاً، ولكنهم لم يكونوا يجهرون بإسلامهم بالصورة الواضحة التي يعلنونها اليوم، بل إنَّ منهم من نسي الإسلام في تلك المجتمعات غير المسلمة، وربما أنه هرب من المجتمع الإسلامي المتديِّن واندمج في الثقافة الغربية بقدر عالٍ من النبه، فوصل به الأمر إلى الانسلاخ التدرّجي من الهُوية الإسلامية.

وحيث وجد الفراغ الروحي لدى هذه الفئة بحثوا من جديد عن جوانب التعلُّق بالله تعالى، من خلال العقائد الموجودة في المجتمعات التي يعيشون فيها، ومن ذلك إعادة النظر في ما انسلخوا عنه من قبل، والتفكير بالعودة إليه في ضوء القلق الذي يجتاح الثقافات الأخرى التي نُظر إليها من قبلُ على أنها هي البديل الأَوْلىٰ.

هذا مع عدم إغفال ما ترتَّب على هذه العودة، أو الصحوة أو الإحيائية، من تطوُّرات في فهم الإسلام، خرجت به في حالات عن الفهم الصحيح، مما ترتَّب عليه نشوء حالات من الغلو (التطرُّف) من جانبين؛ غلوٌّ في الالتصاق بالدين، وغُلوٌّ في تكييف الدين للحياة الجديدة، لا تكييف الحياة الجديدة للدين، وبرزت آثار ذلك

محلِّيًا وعالميًا على المستوى الفردي أو على مستوى الجماعة، مما كان سببًا في امتطاء الإسلام في أعمال لا يقرُّها الإسلام الذي قام على السماحة والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن داخل المجتمع المسلم وخارجه.

والسبب الثاني الرئيسي لزيادة الاهتمام بالإسلام أنه مع عودة المسلمين إلى الإسلام بدأ انحسار العقائد الأخرى لدى الآخر،[١] تلك التي كانت تشغل الساحة العالمية كالشيوعية مثلاً، فعندما انقشعت الشيوعية عاد معتنقوها إلى خلفياتهم السابقة، التي أُخفيت قبل تسعين سنة مضت منذ الثورة البلشفية في ذي الحجَّة من سنة ١٣٣٥هـ أكتوبر من سنة ١٩١٧م، فالنصارى بدأوا يتلمَّسون نصرانيتهم من جديد، والمسلمون وجدوا في العودة إلى الإسلام بديلاً للتوجُّه الشيوعي أو الاشتراكي أو القومي المناهض أو العلماني للدين، الذي فُرض على معظمهم بقوَّة السلطان والثورات، حتى وصل بعضهم إلى الاقتناع به خيارًا وحيدًا للحياة.[٢]

---

(١) يعبَّرُ بالآخر بدلاً عن الغير كلما وردت لما يحدثه لفظ الغير من لبس في اختيار اليهود له يعبِّرون به عن غير اليهود، وربما يسمُّونهم الأغيار، مع الأخذ بالاعتبار قرارات المثقَّفين العرب، الذين عقدوا لقاءً في تونس، سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، سعوا فيه إلى وضع إستراتيجية ثقافية عربية ومن ضمنها اختيار «الغير» بدلاً من «الآخر». وكنت قد استخدمت لفظة «الغير» في الطبعتين السابقتين، فعدلت عنها في هذه الطبعة.

(٢) انظر: هيثم الجنابي. الإسلام في أوراسيا. ـ دمشق: دار المدى، ٢٠٠٣م. ـ ص٢٨٧.

ومع هذا التفرُّغ لوحظ أنَّ الذي يمكن أنْ يملأ هذا الفراغ هو الإسلام، ولذا كان لا بدَّ من زيادة الاهتمام بالإسلام والمسلمين، ليس بالضرورة رغبةً في التعرُّف عليه لتبنِّيه، ولكن الذي يبدو هو محاولات تجنُّبه والحدِّ من انتشاره وعدم حلوله بديلاً للأنظمة المتعثشة والقائمة آنذاك.

ومن المؤسف أنَّ الإسلام في المجتمعات غير المسلمة يُقدَّم علميًا وثقافيًا من خلال مجموعة من مراكز الدراسات الإسلامية أو العربية أو الشرق أوسطية الأكاديمية، ويجمعها جميعًا اسم المراكز الاستشراقية، وبعض هذه المراكز ينطلق من خلفية معادية للإسلام، فهي تصوِّر الإسلام بالصورة التي صوَّره فيها طلائع أرباب هذه المراكز قبل أكثر من ثماني مئة سنة خَلَتْ،[1] لا سيَّما مع انتهاء حروب الفرنجة أو الحروب الصليبية، وعودة الصليبيين إلى ديارهم من دون تحقيق الأهداف التي جاؤوا إلى الشرق من أجلها.[2]

ولا يُعتقدُ، في الجانب الآخر، أنَّ المراكز الإسلامية

---

(١) انظر على سبيل المثال: هنري ماسيه. الإسلام/ ترجمة بهيج شعبان، تقديم مصطفى الرافعي، تعليق محمد جواد مغنية. ـ ط ٣. ـ بيروت: منشورات عويدات، ١٩٨٨م. ـ ص٢٨٢.

(٢) سيأتي نقاش دوافع الحروب الصليبية في المحدِّد الخامس: الحروب. وانظر: أيوب أبو دية. حروب الفرنج حروب لا صليبية. ـ بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٨م. ـ ص١٨٢.

«الدعوية»[1] التي يديرها مسلمون قد وفِّقت إلى الآن في تقديم الإسلام بصورته الواضحة لغير المسلمين على المستوى الذي تقدِّمه لهم مراكز الدراسات الإسلامية الاستشراقية لأسباب متعدِّدة، من أهمها قلَّة العلماء في المراكز الإسلامية وقلَّة الإمكانات من الأموال والكتب، وبالتالي ضحالة المعلومات التي تقدِّم الإسلام للآخر بصورته الواضحة.

ومع أنَّ المراكز الإسلامية «الدعوية» التي أقامتها الجاليات المسلمة المغتربة ذات طابع دعوي، إلا أنها تقتصر في أغلب الأحيان على دعوة المسلمين أنفسهم، وإنْ كانت أحيانًا تمدُّ خدماتها لغير المسلمين.

ويحاول الدعاة والعلماء الآن في المجتمعات المسلمة والتجمُّعات الإسلامية، نقل الصورة الصحيحة عن الإسلام إلى المجتمعات غير المسلمة، كما أنهم يحاولون كذلك توضيحَ الإسلام الصحيح للمسلمين العائدين إلى الإسلام مثل حرصهم على تقديمه لغير المسلمين.

وليست هذه المناقشات بصدد طرح أوَّليات العمل الإسلامي في الخارج، بقدر ما يراد منها التوكيد أنَّ هذا الاهتمام

---

(١) سُمِّيت بالدعوية هنا لأنها تمارس الدعوة إلى الله بالمفهوم الشامل لمصطلح الدعوة إلى الله الذي تتعدَّد وسائله، وتقيم شعائر الإسلام، بخلاف المراكز «العلمية» التي تنحو منحىً معاكساً لهذه المراكز، فتعتمد في الغالب الإسهام في تشويه الإسلام.

المتزايد بالإسلام والمسلمين اليوم يفرض على المسلمين نمطًا مختلفًا من التعامُل مع الآخر في الجوانب العلمية والدَّعوية، يستوجب الحرص المتواصل، من قِبل المعنيين بشأن العلاقات بين الشرق والغرب أو العالم الإسلامي والآخر، على العمل لتقديم الإسلام بصورته الصحيحة، بدلاً من أن يُتركَ المجال لتلك الفئات التي أخطأت في فهم الإسلام، ونقلت هذا الخطأ في الفهم إلى الآخرين، فتراكمت الأخطاء وخسر الجميع.

المنطلق الثاني

الحَقَـائِـق

هناك حقائق عدَّة تحكم العلاقة بين المسلمين والغرب، وليس كما يقال عادة بين الإسلام والغرب. ولا بد من وضع هذه الحقائق في الحسبان عند اعتبار هذه العلاقة. ومن هذه الحقائق تلك التي ذكرها المؤلف هادي المدرسي في كتابه: لئلا يكون صدام حضارات: الطريق الثالث بين الإسلام والغرب.[1] ومجمل هذه الحقائق يتلخَّص في الآتي:

١ ـ الحقيقة الأولى: أنَّ ذاكرة المسلمين تحتفظ بصور سلبية حول تعامُل الآخر معهم، ذلك أنَّ العالم الإسلامي قد تعرَّض، ولا يزال يتعرَّض لهجمات غير مسوَّغةٍ من قِبَل أرباب الديانات الأخرى وأتباعهـا.

(١) انظر: هادي المدرسي. لئلا يكون صدام حضارات: الطريق الثالث بين الإسلام والغرب. ـ بيروت: دار الجديد، ١٩٩٦م. ـ ص١٧٤.

٢ ـ الحقيقة الثانية: أنَّ معظم أقطار العالم الإسلامي قد تعرَّضت للاحتلال «الاستعمار» العسكري المباشر، الذي جثم على المجتمع المسلم ردحًا من الزمان، تخطَّى في بعض الجهات مئات السنين، وترك آثارًا سلبية ثقافية واجتماعية واقتصادية وسياسية، لا تزال المجتمعات المسلمة تعاني منها.

٣ ـ الحقيقة الثالثة: أنَّ هناك تمييزًا ضد المسلمين قائم على سوء فهم العالم الإسلامي، مبنيٌّ على استقاء المعلومات من علماء غربيين مستشرقين، لم يكونوا في مجملهم منصفين للمسلمين، ولقد ذكر الرئيس الأمريكي الأسبق ريتشارد نيكسون عن المسلمين أنه: «ليس هنالك من شعب له صورة سلبية عند الأمريكيين بالقدر الذي للعالم الإسلامي»،[١] فيكبِّر ما يتعرَّض له الغربيون من بعض المسلمين، ويُصغِّر ما يتعرض له المسلمون من بعض الغربيين.

٤ ـ الحقيقة الرابعة: أنَّ هناك خلطًا بين المسلمين وبعض الحكومات التي لا تمثِّلُ بالضرورة المسلمين فيها. وحتَّى تزداد الصورة وضوحًا، فإنَّ هذا ينطبق على الحكومات الشيوعية التي فُرضت على شعوبٍ مسلمةٍ، ومثل هذا يقال

---

(١) انظر: هادي المدرسي. لئلا يكون صدام حضارات: الطريق الثالث بين الإسلام والغرب. ـ المرجع السابق. ـ ص ١٠٢.

عن أولئك الذين سعوا إلى تبنِّي الشيوعية أو الاشتراكية أو القومية أو العلمانية بديلاً من الإسلام.

أفرزت هذه الحقائق الأربع تنميطَ العالم الإسلامي إلى أنه عالم يتعطَّش للحروب مع أنه هو المحارَب، وبالتالي ظهر الفهم الخاطئ أنَّ الإسلام يدعو أتباعه إلى العنف والإرهاب، بالمفهوم الغربي للإرهاب القائم على الترويع والتخريب وأخذ الأبرياء بأخطاء المذنبين.

كما أفرزت هذه الحقائق اعتبارَ المسلمين قوَّةً جيوسياسيةً موحَّدةً متزايدة من حيث السكَّانُ والثرواتُ، إذ يؤلِّف المسلمون الأكثرية في ستين (٦٠) دولة، ويتجاوز نمو المسلمين ١٥٪ من حيث تحوُّل الناس إليه (الهداية)، ومن حيث التكاثُر، ويحتضن العالم الإسلامي ٦٦٪ من نفط العالم و٣٧٪ من الغاز،[١] والموارد البشرية ونسبًا عالية من الثروات الطبيعية الأخرى كالفوسفات مثلاً. ومن ثَمَّ ظهرت الدعوة إلى تجزئة العالم الإسلامي وتفتيته ومنعه من الوحدة، بل وإثارة المشكلات، لتُضْرَب دولُ العالم الإسلامي بعضُها ببعض، فيُدعَم الطرفان بطرق مباشرة أو غير مباشرة كما حدث بين العراق وإيران، ثم بين العراق والكويت.

ومن الدعم غير المباشر كذلك زيادة حدَّة التوتُّرات في

---

(١) انظر: هادي المدرّسي. لئلا يكون صدام حضارات: الطريق الثالث بين الإسلام والغرب. ـ المرجع السابق. ـ ص ١٠٠ ـ ١٠١.

العالم الإسلامي في المجال الفكري، ثم تأييد حركة الحداثة لمواجهة الحركات الإسلامية،[1] التي تسمَّى بالأصولية وضرب هؤلاء بأولئك.[2] وكذلك تأييد الحركات الانفصالية للأقليات غير المسلمة داخل العالم الإسلامي، كما هو حاصلٌ في جنوب السودان وشرق تيمور في إندونيسيا. وربما قيل إنَّ هذه الحقائق الأربع لم تنطلق من واقعية في التطبيق، وبالتالي فإنها غير صحيحة. ويذكر هادي المدرسي أنَّ عدم واقعيتها وعدم صحَّتها نابعٌ من وجهات عدَّة:

أولها: أنها تستند إلى مبدأ احتلالي «استعماري» قديم هو: فَرِّق تَسُد، وهو مصطلح سياسي عسكري اقتصادي الأصل اللاتيني له «divide et impera». ويعني تجزئة قوَّة الخصم الكبيرة إلى أقسام متفرِّقة لتصبح أقلَّ قوَّة وهي غير متَّحدة بعضها مع بعض مما يسهل التعامُل معها كذلك يتطرَّق المصطلح للقوى المتفرِّقة التي لم يسبق أنْ اتَّحدت والتي يراد منعها من الاتِّحاد وتشكيل قوَّة كبيرة يصعب التعامُل معها.[3] ويُترجم ذلك قول الشاعر العربي:

---

(١) انظر: عبدالإله بلقزيز، محاور. الإسلام والحداثة والاجتماع السياسي: حوارات فكرية. ـ بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤م. ـ ص١٤٧. ـ (سلسلة حوارات المستقبل العربي: ١).

(٢) انظر: محمد عمارة. الأصولية بين الغرب والإسلام. ـ القاهرة: دار الشرق، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م. ـ ص٩٦.

(٣) انظر: موسوعة ويكيبيديا الحرَّة على موقعها في الشبكة العنكبوتية «الإنترنت». ـ ٦/١٢/١٤٣٠هـ الموافق ٢٣/١١/٢٠٠٩م.

تأبى الرِّماحُ إذا اجتَمعنَ تكَسُّرًا وإذا افـتَـرقـنَ تَـكَـسَّـرت آحَـادا

وثانيها: أنَّ الإسلام يقف بأتباعه صفًا واحدًا لأيِّ عدوٍّ خارجي، مهما كانت المحاولات لتمزيقه إلى طوائف وقوميّات وأعراق.

وثالثها: أنَّ هناك انبعاثًا جديدًا في العالم الإسلامي سمِّي بالصحوة، وهناك من يتحفَّظ على هذه التسمية، والإسلام ليس دينًا منفصلاً عن الحياة، كما هو الحال التي آلت إليه في الأديان الأخرى، وأنَّ الإسلام نفسَه بالمسلمين هو الذي يأتي في «مقدمة الأسباب المحورية التي أدَّت إلى انهيار الشيوعية في العالم الشيوعي نفسه»[١].

---

(١) انظر: هادي المدرسي. لئلا يكون صدام حضارات: الطريق الثالث بين الإسلام والغرب. ـ المرجع السابق. ـ ص١٠٢.

المنطلق الثالث

المسلَّمات

تنطلق المسلَّمات الآتية من خلال عدد من النقاط التي يمكن أنْ ينظر إليها على أنها كذلك، أو على أقلِّ تقدير ينبغي أنْ ينظر إليها على أنها الأرضية التي تمهِّد لهذه المسلَّمات، على ألا ينظر إليها على أنها موجِّهات بقدر ما هي تحديد للهُويَّة التي تنطلق منها. ويمكن النظر إلى هذه المسلمات من خلال الآتي:

أولاً: أنَّ الحديث عن الإسلام وعلاقته بالثقافات الأخرى السابقة والقائمة واللاحقة حديث طويل ومتفرِّع ويخضع للرأي في كثير من الأحوال، إلا أنَّ ضابطه دائمًا، من وجهة نظرنا نحن المسلمين، مبدأُ الولاء والبراء من جهة،[1] والتعامُل المطلوب

(١) الولاء والبراء مفهوم شرعي، ذو صلةٍ بعقيدة المسلم في علاقته مع الغير. وهناك جدلٌ قائمٌ حول معناه ومبناه. كما أنَّ هناك تفسيرات قد يظهر عليها التشدُّد، وأخرى قد يظهر عليها التسامُح في التعامُل مع الآخر، لا سيما مع أولئك الذين هم ليسوا في حالة حرب مع المسلمين. وهذا ما يأخذُ به هذا=

والتفاعُل المتوقَّع القائم على السماحة والحكمة والمجادلة بالتي هي أحسن، دون الذلّ والتهاوُن من جهة ثانية.

ثانيًا: لم تعد كلمة الغرب توحي بالجهة المقابلة للشرق، ولكنها أضحت مدلولاً اصطلاحياً يعني ثقافةً غربية، بغضّ النظر عن الجهة. وأمست هذه الثقافة الغربية تفضي إلى مناقضة الإسلام، مما يدعو إلى اتِّخاذ موقف من هذه الثقافة. ومما يدعو أيضًا إلى تصحيح هذا المفهوم القائم على التناقُض.

ثالثًا: أنَّ الموقف المُتَّخذ تجاه الغرب قد يكون على أنواع ثلاثة:

فالنوع الأول: هو الذي يلفظ الغربَ، بكل ما توحيه الكلمة من ثقافة مستعلية، بل وأعراق تزعم الفوقيَّة، إلى درجة القول إنَّ الغربيين أنصاف آلهة وغيرهم من الملوَّنين أنصاف بشر!

والنوع الثاني: هو ذلك الموقف الذي يتقرَّب إلى الغرب، ويحاول تطويع الإسلام له، لا تطويعَه للإسلام، ويعتذر للغرب إذا كان في الإسلام ما لا يتَّفق مع الثقافة الغربية.

والنوع الثالث: هو ذلك الموقف الذي يرى أنَّ الغرب ساحةٌ مفتوحة، متعطِّشة إلى الاستقرار الروحي والذهني

= الكتاب. انظر: محمَّد بن سعيد بن سالم القحطاني. الولاء والبراء في الإسلام من مفاهيم عقيدة السلف/ بإشراف: محمَّد قطب. ـ الرياض: دار طيبة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م. ـ ص٤٧٦.

والاجتماعي، وأنَّ الفرصة مؤاتية لتقديم هذا الاستقرار بأنواعه من خلال الإسلام.

رابعًا: أنَّ الغرب ينظر إلى الإسلام على أنه القوَّة الكامنة، أو العدوُّ القادم أو الخطر القائم.[1] وهو على ما يبدو يخشى هذه القوَّة القادمة، لما يعتقد من أنها ستؤثِّر مباشرة في معطيات الحضارة الغربية، وسترجع الشعوب والحضارات إلى الوراء، وما يتبع ذلك من خسران للتجربة الديمقراطية الغربية في المنزل والمكتب والمدينة والمقاطعة والولاية والدولة.

خامسًا: أنَّ الغرب بعلاقته بالشرق، وهو الإسلام هنا، يقوم على فكرة استشراقية قديمة تتجدَّد، بُنيت على تشويه الإسلام، ذلك التشويه الذي أجَّجته مواقف المسلمين من الحروب الصليبية، وعدم سماحهم للحملات بالنجاح على حساب المسلمين.

سادسًا: أنَّ الغرب بعلاقته بالشرق، وهم المسلمون هنا، يقوم أيضا على فكرة التنصير، وأنَّ الشرق ينبغي أنْ يكون غربًا في المفهوم الديني كذلك، وأنه في سبيل إنقاذ الشرق من أيِّ شرٍّ لا بُدَّ أنْ يتحوَّل الشرق إلى عالم نصراني.

---

(١) انظر: فنسان جيسير. الإسلاموفوبيا/ ترجمة محمد صالح ناجي الغامدي وقسم السيد آدم بله. ـ الرياض: المجلة العربية، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م. ـ ص١٩٢.

سابعًا: أنَّ الغرب بعلاقته بالشرق، وهي البلاد الإسلامية هنا، يقوم كذلك على خلفية احتلالية «استعمارية»، كانت في يوم من الأيام هي المسيطرة على الشرق، حينما كان الشرق نائمًا لا يملك قدرات بشرية تفكِّر وتقود وتعمل.

ثامنًا: أنَّ الغرب بعلاقته بالشرق، وهي البلاد الأخرى هنا، يقوم أيضا على نظرة عرقيَّة، مفادها تفوُّق الأعراق الأوروبية من آرية وغيرها على الأعراق الأخرى، بل والأجناس الأخرى كالساميَّة، فيما يتعلَّق بالعرب من المسلمين. وهذه النظرة وما قبلها أملت على الغرب الشعور بالفوقية والسمو على الأجناس الأخرى.

تاسعًا: أنَّ الشرق الآن والعالم الإسلامي منه بخاصة، يعيش حالةً من النهوض نسمِّيها بالصحوة، أو بالعودة إلى الدين، مما يجعل نوع العلاقة مع الغرب يأخذ شكلاً آخر هو أقرب إلى الأشكال التي قامت عليها العلاقة قبل الحملات الصليبية التسع وأثناءها وبعدها قليلاً.

عاشرًا: أننا لا نزال حقيقةً في حوار ذاتي داخلي حول العلاقة مع الغرب، من منطلق الأنواع الثلاثة التي ذُكرت من قبلُ في «ثالثًا». ويعتمد الأمر عندنا على فهم الشرق وفهم الغرب في آنٍ واحد، مما يوحي بالتخصُّصية هنا.

من هذه النقاط العشر السابقة ينطلق النقاش حول

المُحَدِّدات، في معالجة العلاقة بين الشرق والغرب من وجهة نظر فردية سوف تسعى إلى أنْ تقف عند كلٍّ فقرة من الفقرات أو النقاط أو المُحَدِّدات، وتناقشها مناقشةً تعبِّر عن ذاتية المناقِش المبنية على قاعدة علمية موضوعية، مما يجعلها نفسَها قابلةً للنقاش ومن باب أولى قابلةً للأخذ والردِّ.

المنطلق الرابع

الجغرافيــا

انطلق الاهتمام بالبُعد الجهوي الجغرافي منذ القدم، حيث العلاقات بين الفرس والروم من جهة والعلاقات بين الهنود والروم من جهة أخرى. وهي وإنْ لم تكنْ علاقات ظاهرة وقوية إلا أنها تعدُّ الانطلاقة التي روعيت فيها الجهوية بين الشرق والغرب، وكتب يوهان فُلفجانج جوته (١٧٤٩ ـ ١٨٣٢) ديوان الشرق والغرب، وكتب فريدريش عن لغة الهند وحكمتها.[١] ثم زاد المفهوم الجهوي بوضوح أكثر في القرون الأولى لظهور الإسلام، عندما بدأ الاهتمام بصياغة علاقة جهوية بين الشرق والغرب، وكتب نورمان دانييل كتابًا أعطاه هذا العنوان: الإسلام والغرب.[٢]

---

(١) انظر: إدوارد سعيد. الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق/ ترجمة محمد عناني. ـ القاهرة: رؤية، ٢٠٠٦م. ـ ص ٧٦.

(٢) لا بدَّ من التفكير في وضع قائمة وراقية (ببليوجرافية) تحليلية حول ما كتب عن موضوع الشرق والغرب، عن طريق مراكز البحث العلمية، إذ إنَّ مثل=

ولقد كُتِب الكثير عن الشرق والغرب من كتب ومقالات ومحاضرات. ولا يزال الموضوع يزداد حيويةً بازدياد الحوار بين الشرق والغرب، أو بين المسلمين والغرب على وجه التحديد، مهما أخذ الحوار من أشكال كان من آخرها ما حدث في الولايات المتَّحدة الأمريكية (نيويورك وواشنطن)، في الثلث الأخير من السنة الميلادية ٢٠٠١م، (الثلاثاء ١١/٩/٢٠٠١م)، الموافق ٢٢/٦/١٤٢٢هـ.

وسعيًا إلى استبعاد البُعد الجغرافي في هذا النقاش، نجد أنه يعيش الآن في الغرب ما يزيد على سبعة وخمسين مليوناً وست مئة وخمسين ألف (٥٧,٦٥٠,٠٠٠) مسلم ومسلمة، لهم أماكنهم التي يؤدُّون فيها عباداتهم وأوجه نشاطهم الأخرى ومنها آلاف المساجد التي تقدَّر في الولايات المتَّحدة الأمريكية نفسها بأكثر من ستة آلاف (٦٠٠٠) مسجد،[1] وفي فرنسا حوالى ثلاثة آلاف وخمس مئة (٣,٥٠٠) مسجد، منها مئة وعشرة (١١٠) مساجد في باريس الكبرى، هذا عدا عن المدارس الرسمية

= هذا الجهد العلمي يحتاج إلى عمل مؤسَّسي، ولا يتصوَّر أنْ يضطلع به شخص بعينه، حتى مع هذا التطور الهائل في تقانة المعلومات ونقلها إلكترونيًا.

(١) انظر: نشرة أصفار. أوسع دراسة عن الوجود الإسلامي في الولايات المتحدة الأمريكية: صيرورة المستقبل من «أمة الإسلام» إلى مرحلة «الإخوان المسلمين» إلى عصر المؤسسات والجامعات. ـ أصفار. ـ ع ٦٨ (تموز ٢٠٠٤م). ـ ص ٥.

والخاصة، والمقابر والمجازر والمحلات التجارية والنوادي والمكتبات.

واعترفت بعض الدول الغربية بالدين الإسلامي وكونِه في دول أخرى يكوِّن الدين الثاني في الدولة كما في بلجيكا. ودخل المسلمون المعترك السياسي في الحكومات المحلية والمجالس البلدية كما في فرنسا وبريطانيا، مما يوحي ذلك كله أنَّ هناك تأثيرًا للمسلمين في الغرب يفوق حادثة عارضة حُسبت على المسلمين، مهما كانت آثارها السلبية التي خلَّفتها. وهذا يدلُّ على مزيد من التنامي للإسلام في الغرب.

وفي ضوء هذا التنامي المستمرِّ للإسلام بفعل التأثير الطيِّب والحكمة والممارسة الجادة للإسلام من قبل أهله وترسيخ مفهوم القدوة في السلوكيات، ينتشر الإسلام في الغرب، كما انتشر من قبل في الشرق وفي جنوب العالم القديم.

ومما يُطرح الآن في الإعلام أنَّ حادثة الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١م، قد كان لها أثرها السلبي على انتشار الإسلام في الغرب. وهذا هو التوجُّه السائد عند طرح هذا الموضوع، والتوجُّه غير السائد هو أنَّ الحادثة مهما كانت قوَّتها ومهما كان وقعها ومهما أُلصقت بالمسلمين، إلا أنه لا ينتظر لها أنْ تؤثِّر سلبًا.

ومما ذُكِرَ في هذا المجال ما ذهب إليه الأستاذ الدكتور

جعفر شيخ إدريس، وكان يؤدي عملاً علميًا في الولايات المتحدة الأمريكية، في خطبة له في المركز الإسلامي بواشنطن العاصمة، إذ ألقى في أحد أيام الجمعة خطبةً مؤداًها ومنطلقها قوله تبارك وتعالى في حديث الإفك: ﴿. . . لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [سورة النور: ١١]. وليس هذا تقليلاً من آثار ما حدث، ولكنه حدث على أيِّ الأحوال، ولا تزال ظروفه التي حدث بها موضع غموض وجدل وحوار.[١]

ويظهر أنَّ هذا الغموض والجدل والحوار سيدوم طويلاً، وسينتج عنه تعضيدٌ لحركة الاستشراق السياسي، التي مرَّ عليها حين من الدهر كانت فيه راكدة، فجاءت الأحداث لتعيد لهذه الظاهرة شيئًا من حيويتها وبريقها الذي كانت عليه، بما في ذلك تركيزُها على الظاهرات الاجتماعية، واتِّخاذ الأنثروبولوجيا مرتعًا خصبًا لها،[٢] بدلاً من الاهتمام بشؤون الإسلام الأخرى التي

(١) انظر على سبيل المثال: تيري ميسان. ١١ أيلول ٢٠٠١: الخديعة المرعبة/ ترجمة سوزان قازان ومايا سلمان. ـ دمشق: دار كنعان، ٢٠٠٢م. ـ ص٢١٨. وانظر كذلك التقرير الرسمي عن هذا الحدث الذي صدر عن الكونجرس الأمريكي لسنة ٢٠٠٤م في ٦٠٠ صفحة.

(٢) أعدَّت مجلة الاجتهاد، التي تصدر من بيروت، ويرأس تحريرها كلٌ من الأستاذ الدكتور الفضل شلق والأستاذ الدكتور رضوان السيد ملفًا موسَّعًا عن الاستشراق والأنثروبولوجيا، غطَّى خمسة أعداد ٤٧ و٤٨ و٤٩ و٥٠ و٥١ للسنتين صيف وخريف ١٤٢١ إلى ربيع وصيف ١٤٢٢هـ، الموافق ٢٠٠٠ ـ ٢٠٠١م. والمؤلم علميًا وفكريًا أن تتوقَّف هذه المطبوعة عن الصدور.

سبقت تغطيتها من قبل المستشرقين الأوائل، الذين لم يكونوا جميعًا بالضرورة إيجابيّين مع القضايا الإسلامية،[1] وستثري المكتبة العالمية ومنها العربية والإسلامية بالمزيد من الكتب والدراسات والبحوث التي ستتحدَّث عن الإسلام والمسلمين وبيان الموقف الإسلامي من الأحداث القائمة التي تلت حادث يوم الثلاثاء ٢٢/٦/١٤٢٢هـ الموافق ١١/٩/٢٠٠٩م، وبيان الموقف الإسلامي المؤصَّل من العنف والتخريب والتخويف والإرهاب.

وسيكون هناك طرح من المدرسة اليهودية/الصهيونية في الاستشراق في محاولة لبيان أنَّ هذا هو الإسلام، وستكون هناك ردود فعل من المتلقِّين من غير اليهود وربما من بعض اليهود الذين سبروا اليهودية/الصهيونية، وقد تعرَّفوا على موقفهم من العرب والمسلمين.

---

(١) انظر: علي بن إبراهيم الحمد النملة. ظاهرة الاستشراق: دراسة في المفهوم والارتباطات. ـ الرياض: مكتبة التوبة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م. ـ ص٢١٠.

المنطلق الخامس

التسويغ

يصعُب على المرء أنْ يمرَّ في هذا الظرف المؤلم المتمثِّل في أحداث الثاني والعشرين من جمادى الثانية ١٤٢٢هـ الموافق الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١م وتداعياتها من دون أنْ تظهر علامات الاستنكار المكتوبة أو المذاعة حوله. والذين يقرؤون بعض الكتابات الغربية في الصحافة الغربية يقرأون عجبًا من القول، إذ جُنِّدت أقلامٌ للتعليق على الحدث النتيجة الذي تضرَّرت منه الحضارة اليوم وأعادت التفكير في هذا التقدُّم المادِّي الذي بدت عليه الهشاشة، لا سيما أنه تقدُّمٌ قام على حساب المُثُل والمعطيات الروحية للأمم.

ولقد قيل كثيرًا من قبلُ إنَّ هذه الحضارة التي نعيشها اليوم إنما تؤكِّد على البعد المادِّي للحياة ومن ثَمَّ فإنها حضارة الضياع. وتبع هذا تجاهُل ما أنجزته هذه الحضارة من صنوف التقانة والسلوكيات الإنسانية التي تتمنَّاها بعض الشعوب،

وكانت هناك دعوات ولا تزال إلى الالتفات إلى البعد الروحي للحياة دونما إغفال الأبعاد المادِّية.

ومن الصعب على المرء أنْ يقف موقفًا ذاتيًا غيرَ موضوعي حول هذا الظرف المؤلم الذي يمرُّ به العالم الإسلامي خصوصاً ويمرُّ به العالم عموماً، فمهما قيل على المستوى الرسمي إلا أنَّ الطرح الإعلامي والسلوكيات الشعبية في أوروبا وأمريكا ثم في أستراليا وما جاورها، حمَّلت الإسلامَ مسؤوليةَ ما حدث، وهذا يذكِّر بالدعوة الملحَّة إلى أنَّ تصرُّفات المسلم أيًّا كان هذا المسلم ليست دائمًا هي حجَّةً على الإسلام، بل إنَّ الإسلام نفسَه هو الحجَّةُ على تصرُّفات المسلمين وسلوكياتهم.

ومع بساطة هذا الطرح إلا أنه لم يؤخذ في الحسبان عند النظر والتحليل إلى الأحداث التخريبية الترويعية، التي يُزعم أنها قامت بسبب من أفراد مشتبه فيهم ينتمون للإسلام. يقول عبدالوهاب المؤدب: «ليس الإسلامُ أصلَ الداء الذي أقصد تناولَه، فأولئك الذين اعتنقوا الإسلام عملوا على إبدال حتى بنية الحضارة، فليس الإسلامُ بالتالي هو أصلَ المصيبة، بل المصيبة هي ما فعله المسلمون أنفسُهم بالإسلام».[1]

وتعلو المرءَ الدهشةُ من أخوة غير متخصِّصين في علوم

---

(١) انظر: عبدالوهَّاب المؤدب. أوهام الإسلام السياسي/ نقله إلى العربية محمد بنيس وعبدالوهاب المؤدب. ـ بيروت: دار النهار، ٢٠٠٢م. ـ ص ٨.

الشرع ينبرون على المنابر وفي وسائل الإعلام بجرأة غير مسبوقة في طرح آرائهم واعتقاداتهم حول موقف من المواقف أو حادثة من الحوادث، ويجعلون من هذه الآراء أحكامًا شرعية صريحة قاطعة، في الوقت الذي لا نجد فيه لهم حظًّا من العلم الشرعي، وإنْ كانوا نوابغَ في تخصُّصات علمية أخرى. ولا يُراد من هذا الاستنكار على هذه الفئة الحجْر على الآراء والأفكار، لأنه قد يفهم ذلك من هذا الطرح.

ولقد سمعت أستاذاً في الفلسفة في جامعة عربية ومن خلال قناة فضائية ينفي تمامًا استمرارية الجهاد، وأنه شعيرةٌ انتهت بانتهاء انتشار الإسلام، ولم يعد هناك جهادٌ إلا ما يتداول من بقاء الجهاد الأكبر وهو جهاد النفس. أمَّا الجهاد بمفهوم القتال ونشر الدين والدفاع عن الأرض والمقدَّسات من منطلقات شرعية واضحة فهو عند هذا الأستاذ قد انتهى.[١]

وفي مثل هذه الأقوال فتِّش عن المستشرقين وأثرهم على المفكِّرين المسلمين. فهم الذين روَّجوا لتعطيل الجهاد بمفهوم

---

(١) قسَّم ابن القيِّم الجهاد إلى أربع مراتب، وتحت كل مرتبة مراتب فرعية، بحيث أعطى الجهاد ثلاث عشرة مرتبة، ولم يُغفل القتال كأحد هذه المراتب. انظر: ابن قيِّم الجوزية، الإمام المحدِّث شمس الدين أبا عبدالله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي. زاد المعاد في هدي خير العباد/ حقَّق نصوصه وخرَّج أحاديثه وعلَّق عليه شُعيب الأرناؤوط وعبدالقادر الأرناؤوط. ـ ٥ مج. ـ بيروت: مؤسَّسة الرسالة، ١٣٩٩هـ/١٩٧٨م. ـ ٣: ٩ ـ ١١.

القتال؛ لأنه كان ولا يزال الوسيلةَ التي يخشاها المحتلُّون «المستعمرون»، الذين احتلُّوا بلادًا كثيرة، من بينها معظم بلاد المسلمين، فظهرت الأقوال التي بُنيت عليها فرق داخل المسلمين كالأحمدية،[1] تدعو إلى تعطيل الجهاد رغبة في عدم مقاومة المحتلِّين. والدخول في هذا الموضوع يستدعي سياحة علمية فكرية تطول، ولعل الفرصة تتاح لمواصلة طرح هذا الموضوع بقدرٍ عالٍ من الموضوعية المنشودة.

---

(١) انظر: محمد بن إبراهيم الحمد. القاديانية. ـ الرياض: دار القاسم، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م. ـ ص٣٢. ـ (سلسلة رسائل في الأديان والمذاهب والفرق؛ ٣). وانظر أيضًا: القاديانية. ـ ص ٤١٦ ـ ٤٢٠. ـ في: الندوة العالمية للشباب الإسلامي. الموسوعة الميسَّرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة/ بإشراف مانع بن حمَّاد الجهني. ـ ط ٥. ـ ٢ مج. ـ الرياض: دار الندوة العالمية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م. ـ ص١٢٢٤.

القسم الثاني

المحـــدّداتُ

المحدِّد الأوَّل

الجِهويَّــة

(١) الالتقاء

جرى التوكيد في القسم الأوَّل من هذا الكتاب عند مناقشة مُنطلقات العلاقة بين الشرق والغرب على إغفال الجغرافيا أو الجهة، ذلك أنَّ نعت الطرفين بصورة قابلة للمقارنة يؤيِّد هذا الإغفال، وهما طرفان في ظاهرهما غير متقابلين، فالغرب، جهة، والشرق في هذا الاستخدام الاصطلاحي يمثِّل دينًا لا يعترف بالجهات من حيث التأثير. ولعلَّ من أسباب التوكيد على استخدام كلمة الإسلام في مقابل الغرب الإيعاز الفعلي بأنَّ الغرب ثقافة، وبالتالي الابتعاد عن المقابل الجغرافي وهو الشرق. والحديث لا ينصبُّ على الغرب في مقابل الشرق، بل على الإسلام الدين في مقابل الغرب الثقافة والتوَجُّه.

والابتعاد عن الشرق الجهة والثقافة الشرقية مقصود أيضًا

بالتوكيد على الإسلام، لأنَّ مدار الحديث هو المقابلة بين الإسلام لكونه اليوم متركِّزًا أكثر في الشرق بالنسبة للغرب، ولكون الشرق أيضًا مليئًا بالثقافات والمِلل والنِّحل الأخرى غير الإسلام.

ويؤيِّد هذا التوزيع زعم بعض مفكِّري الغرب وهو الشاعر روديارد كيبلنج (١٨٦٥ ـ ١٩٣٦م) بمقولته المشهورة: إنَّ الشرق شرق والغرب غرب ولا يلتقيان. وهو يعني بهذا أنهما سيظلاَّن مختلفين، فسيظلُّ الشرق شرقًا بمعطياته الثقافيَّة والحضاريَّة والآثارية والتراثية، وسيظل الغرب غربًا بمعطياته الثقافيَّة والحضاريَّة والتقانة والنظام.[1]

ويزعم هذا الادِّعاء أنَّ الشرق قد أدَّى دوره في الحياة، ثم تنازل للغرب الذي يقود اليوم مسيرة الحضارة. وبقي الشرق على ما هو عليه في ماضيه وتاريخه مجالاً للدراسة والسياحة، والهروب من الغرب ومادِّياته في رحلات استجمام، وتعرُّفٍ على التراث واطِّلاعٍ على الآثار، ثم يعود الغرب ليواصلَ البناء بعد أنْ قضى مدَّة من الراحة والاستجمام.

ثم ينهل الشرق من الغرب عندما يهاجر الشرقيون هجراتٍ دائمةً أو موقتة إلى الغرب، فينصهرون فيه ويتمثَّلون معطياته

---

(١) انظر: إدوارد سعيد. الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق. ـ مرجع سابق. ـ ص. ١٠٣، ٣٤٩، ٣٥١، ٣٥٣.

متنازلين عن ماضيهم وعراقتهم، إلا في مجالات العروض في مناسبات شعبية يكون فيها لباسٌ شعبي أو أكلات أو رقصات شعبية وغناء شعبي، وكأنَّ الشرقَ لم يكن يجيد سوى هذه المظاهر التي لا تعبِّر عنه، وإنْ كانت قد أضحت جزءًا من تراثه. وهذا التوَجُّه هو جزء من حملة التغريب[1] التي هي محدِّدٌ آتٍ من هذه المحدِّدات.[2]

ثم يأتي التوكيد على عدم الخوض في الشرق في مقابل الغرب، ذلك أنَّ الحديث عن الشرق/الإسلام والغرب أثبت النزوع إلى المقارنة دون النظر إلى الجهة، فالإسلام اليوم قد سرى في الغرب، وأمسى هناك في الغرب مسلمون كثيرون في عددهم، مهمُّون في تأثيرهم، فانتشرت المساجد والمراكز الإسلامية والمدارس والمؤسَّسات الأخرى التجارية والثقافية.

ولا تزال المساجد تُقام في عواصم الغرب ومدنه الأخرى على شكل قوي، مدعوم من بعض الدول الإسلامية بحكم المسؤولية، ومن بعض الدول الغربية بحكم القانون، ومن الجاليات بحكم الحاجة، ولا يزال المغتربون المسلمون في

---

(١) انظر: محمَّد محمَّد حسين. الإسلام والحضارة الغربية. ـ ط ٥. ـ بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م. ـ ص٢٧٨. حيث يركِّز الكتاب على التغريب.

(٢) انظر: محمَّد عبدالحليم مرسي. التغريب في التعليم في العالم الإسلامي. ـ الرياض: جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م. ـ ص٩٢. ـ (سلسلة من ينابيع الثقافة: ١٩).

الغرب يحرصون على إقامة مؤسَّساتهم الدينية والعلمية بدعم من المسلمين في الشرق، ومن دون دعم منهم كذلك في حالات لا يُستهان بها.

ثم قامت المؤسَّسات السياسية للجاليات المسلمة المغتربة وخاضت غمار التأثير السياسي من خلال قيام مفهوم الدهلزة العربية والإسلامية،[1] وأضحى هناك نوَّابٌ مسلمون، وعُمَدٌ مسلمون للمدن الصغيرة والكبيرة، وافتتحت بعض البرلمانات دوراتها بتلاوة آياتٍ من الذكر الحكيم، وحصلت حالات اعتذار من جهاتٍ تجارية أو ثقافية عند حدوث إهانة ضدَّ الإسلام والمسلمين، في دعاية أو إعلان أو منتج ثقافي، وذلك بفضل تأثير الدهلزة العربية الإسلامية.

ولم تلاقِ هذه الأساليب ترحيبًا من بعض المسلمين أنفسهم، في البدء لأسباب مختلفة.[2] وعندما ظهر تأثيرها الإيجابي بدأ الاعتراف بها على استحياء. وهي على أيِّ حال تسير الآن سيرًا حسنًا، تؤيِّدها وتدعمها في تلك الجهود بعض البعثات الدبلوماسية العربية والإسلامية في البلاد الغربية التي لا يخفى تأثيرها كلَّما وفِّقت إلى رجال واعين مدركين، يتمتَّعون بمصداقيةٍ وبثقةٍ عاليةٍ بمبادئهم ومثلهم وسلوكيَّاتهم.

---

(١) يعبر عنها بكلمة «Lobbying». أو جماعات الضغط والتأثير.

(٢) هناك فئة من المسلمين المقيمين في الغرب ترفض التعايُش معه، وترى أنه سبب المصائب التي حلَّت ببلاد المسلمين، ومن ثمَّ هجرة هذه الفئة، فتحجم عن المشاركات الاجتماعية والسياسية.

والحق أنَّ البعثات الدبلوماسية قد سبقت مفهوم الدهلزة المنظَّمة، باتِّباع هذا الأسلوب من قبل، فكأنها هي التي مهَّدت الطريق إلى القبول، ولا يُلتفتُ إلى تلك الممارسات غير المسؤولة من بعض رجال البعثات الذين أرادوا التنصُّل من هويتهم والالتصاق بالغرب، أولئك التغريبيون الذين لم ينالوا الاحترام والتقدير من الأوساط السياسية والثقافية والاجتماعية في الغرب؛ لأنهم أخلُّوا بمهمَّاتهم التي جاءوا من أجلها.

ودخول المسلمين في الوسط الغربي إنما هو امتداد لانتشار الإسلام في العالم. وإبراز المسلمين الإسلامَ إبرازًا موضوعيًا إنما هو شكل من أشكال الدعوة، يسهم في التقليص من المحدِّدات السلبية في العلاقة بين الشرق والغرب، ويبرز الإسلام للغرب بالصورة التي لم يعتدْ الغرب عليها، مما كان سببًا في نفوره من الإسلام، الذي صوَّره له الآخرون بصور بشعة غير حضارية متخلِّفة، إلى آخر هذه الأوصاف التي لا يراها الغربيون في المسلمين المقيمين بينهم، بل إنهم يرون أنَّ الإسلام أضحى خطرًا يهدِّد العلمانية والديموقراطية، مما أظهر مصطلحًا جديدًا متداوَلاً في الإعلام الغربي اليوم هو «الخوف من الإسلام»[1].

وقد أثبت الإسلام، في الزمان الماضي وفي الوقت

---

(١) انظر: فنسان جيسير. الإسلاموفوبيا. ـ مرجع سابق. ـ ص١٩٢.

الحاضر، بطلان نظرية الشاعر روديارد كيبلنج في أنَّ الشرق شرق والغرب غرب، فأمكن للمسلمين أنْ يعيشوا في الغرب ويتعايشوا مع أهله، مع احتفاظهم الكامل بهُويتهم وتأثيرهم إيجابًا على أهل الغرب، الأمر الذي فرض احترام الغربيين للمسلمين، ومراعاة مشاعرهم في المناسبات الدينية، كالصلاة والصيام والعيدين والزواج ونحوها. ولا اعتبار لبعض الحركات التي اتَّسمت بالتضايُق من الوجود الإسلامي بالغرب.(١)

يثبت هذا موضوعيًا أنَّ الغرب ليس كلُّه متحاملاً على الإسلام والمسلمين، وأنَّ الخير باقٍ في الناس، حتى لو قام بينهم اختلاف في المنطلقات، هذا مع عدم إغفال النصوص الشرعية الصريحة «المحكمة» التي تؤكِّد على عدم الاتفاق مع الخلفية الثقافية الغربية، القائمة على مرتكزات نصرانية ويهودية من مثل قوله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [سورة البقرة: ١٢٠]، وقوله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَـٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ...﴾ [سورة المائدة: ٨٢].

---

(١) انظر: علي بن إبراهيم النملة. مجالات التأثُّر والتأثير بين الثقافات: المثاقفة بين شرق وغرب. ـ الرياض: المؤلِّف، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م. ـ ص١٧٩.

ولا تأتي هذه المناقشات لتتجاهل، في سبيل التقريب بين الشرق والغرب، هذه الآيات ومدلولاتها، بل إنها تُحذِّر من ذلك، حتى لو كان الزمانُ زمانَ معايشةٍ وتطبيع وحوار، إلا أنَّ هذا كله لا يأتي على حساب ما نؤمن به ونعتقده جازمين من استمرار هذه المواقف المبدئية من اليهود والنصارى على تباينٍ في درجات الاختلاف.

من هنا، ومن واقع هذا التأثير الإيجابي داخل الغرب نفسه، ندرك حكمةً من حِكَم الله تعالى في إغفال الجهوية لهذا الدين، وبالتالي تستمرُّ مسؤولية المسلمين في كلِّ مكان من هذا الكون في نشر الإسلام لمصلحة الكون، بصورته الناصعة البعيدة عن التحزُّبات التي يحكمها الهوى وتتنازعها الميول الحزبية التي ربَّما غلَّبت البعد السياسي على الأبعاد الأخرى لهذا الدين. ويتمُّ نشر الإسلام بالوسائل المناسبة والمقبولة والمؤثِّرة، وقبل ذلك تمَثُّل المسلمين إسلامَهم في أنفسهم وفي مجتمعهم، وذلك ليبدأوا بالوسيلة التي أثبتت جدارتها وجدواها عندما يكونون قدوةً للآخرين في سلوكياتهم وتعامُلهم في ما بينهم ومع غيرهم.

(٢) المناهضة

جرت الإشارة في الوقفة السابقة من هذا المحدِّد إلى أنَّ الغرب لم يَعُدْ تلك الجهة الجغرافية التي تقع شمال البحر

الأبيض المتوسِّط وغربه الشمالي، أي أنَّ الغرب اليوم مفهومٌ ليس مقتصراً على أوروبَّا وأمريكا، بل الغرب يعني ثقافاتٍ وأنماطَ حياة، إذا ما ذُكرت بمصاحبة كلمة الإسلام أُريد بها ما قد يناقض الإسلام ويتعارض معه، بل ربما يراد بها أكثر من ذلك، إذا ما نظرنا للتحدِّيات التي يواجهها المسلمون من مفهوم الغرب.

ومن المهم فهمُ الغرب بهذا المفهوم لمصلحةٍ تكمن في عدم الرغبة في حصر الإسلام بالشرق في مقابل كلمة الغرب، فالإسلام اليوم في كلِّ مكان بما في ذلك الغرب الجغرافي، بل إنه هناك في نموٍّ مطَّرد، يشهد عليه الإقبال المتزايد من الغربيين ذكورًا وإناثًا، بمختلف خلفياتهم العرقية والعنصرية. ولم يكن الإسلام يومًا محصورًا بالمكان، ولن يكون كذلك.

وعليه فإنَّ الحديث عن الغرب قد يُقصد من ورائه الحديث عن أولئك الذين يتبنَّون الفكرة الغربية في النظر إلى الإسلام، حتى وإنْ كان الناظرون إليه في أقصى الشرق، بل وحتى إنْ كان الناظرون إليه في الوسط، حيث يتركَّز المسلمون العرب في الجزء الغربي من قارة آسيا، والجزء الشمالي من قارة أفريقيا، من دون التحديد الدقيق لهذه الأجزاء.

ومن ناحية أخرى، لا يعني الغرب جغرافيًا مناهضة الإسلام، فليس كل الغربييِّن يضمرون العداء للإسلام والمسلمين، بل إنَّ فيهم المتعطِّشين إلى الحق، متى ما وُفِّق

أهله إلى تقديمه تقديمًا صحيحًا سليمًا، من حيث المضمونُ وأسلوبُ التقديم، ولذا فلا أصل لنظرة البعض في رفض كل ما هو غربي وافتراض أنه يضمر للإسلام والمسلمين العداء.

ولا تمنع هذه النظرة من أنْ يكون المرء كيّسًا فطنًا بعيدًا عن السذاجة، بحيث يميِّز من خلال الممارسات والأفعال، من دون الدخول في النيّات ودونما طرح الانطباعة المسبَّقة القائمة على النمطية في النظرة إلى الغرب.

وإذا كان الغرب قد نظر إلى الإسلام والمسلمين بنمطية مؤدَّاها سلبي، فليس من الحكمة ولا من الدعوة أنْ ينظر المسلمون إلى الغرب هذه النظرة القائمة على ردِّ الفعل، ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [سورة فاطر: ١٨].

وليس الهدفُ المجابهة والتصدِّي بقدر ما هو المواجهة والعمل على إقناع الآخر بعصمة ما نملك، رغبةً في إقباله عليه لا رغبةً بالضرورة في التغلّب عليه، ولذا فإنَّ النظرة إلى الغرب ينبغي أنْ تؤكِّد على أنه أرضٌ خصبةٌ للدعوة من ناحية، وعلى أنه بحاجة إليها من ناحية أخرى.

وينبغي التوكيد أنَّ هناك من يتزعّم السعيَ إلى تقليص رقعة الإسلام، ومن ثَمَّ تقليص عدد المسلمين بالوسائل المباشرة أو بالوسائط المبطَّنة، باسم التنمية والحفاظ على سلامة الجنس البشري، وما إلى ذلك من الشعارات التي قد يبدو من ظاهرها

الرحمة، وكأنَّ الإنسان أرحمُ من الله تعالى بعباده، وكأنهم هم الذين يقسِمون رحمة الله تعالى على البشر. ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [سورة الزخرف: ٣٢].

وأولئك هم النخبة الدينية أو السياسية أو الثقافية أو الرأسمالية أو الاحتلالية «الاستعمارية»، التي لا تحبُّ أنْ ترى الإسلام منتشرًا؛ لأنها تدرك أنه سيحول دون تحقيق رغبات خاصَّة، فردية أو طائفية أو حزبية أو طبقية، وسيجعل الناس سواسيةً؛ لأنه سينظر إلى الإنسان على أنه إنسان مجرَّد من أيِّ وصف لاحقٍ لإنسانيته، فهو بريء من العنصرية والإقليمية والطبقية والعرقية، وهذا التجرُّد يتعارض مع بعض السياقات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية في الغرب، ولذا فهي ترفض الإسلام.

المحدِّد الثاني

الإرهـــاب

(١) المصطلح

من محدِّدات العلاقة بين الشرق والغرب هذه الظاهرة العالمية التي تعارف الناس عليها واختاروا لها مصطلح «الإرهاب»، المقابل السريع للمصطلح الأجنبي Terrorism، الذي كان الأولى أنْ يُنظر إليه على أنه أقربُ إلى العنف منه إلى الإرهاب. ويمكن الادِّعاء أنَّ الذين تصدُّوا للمصطلح الأجنبي وأعطوه المقابل العربي «الإرهاب» لم يكونوا دقيقين في الترجمة، لا سيَّما وأنَّ إشاعة هذا المصطلح العربي قامت على أكتاف الإعلام، الذي روَّج لهذا المصطلح من دون النظر إلى الدقَّة في النقل عن المقابل الأجنبي.[1]

(١) انظر: علي بن إبراهيم النملة. إشكالية المصطلح في الفكر العربي: الاضطراب في النقل المعاصر للمفهومات. ـ الرياض: المؤلِّف، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م. ص٢٥٠.

ولم يُتَّفق دوليًّا على تعريف الإرهاب، رغم محاولات البعض الوصول إلى صيغة مشتركة تجمع شتات الأفكار التي تتضمَّنها التعريفات الكثيرة، التي فاقت المئة وعشرة (١١٠) تعريفات، بحيث قيل: إنَّ وصفَ ظاهرةِ الإرهاب أسهلُ من تعريفها.(١)

وهذا الاعتراض نابعٌ من أنَّ المفهومَ الإسلامي للإرهاب يختلف تمامًا، في المؤدَّى عن المفهوم الشائع الآن، ذلك أنَّ المسلمين مطالَبون بإعداد ما استطاعوا من قوَّة وعتاد ليُرهِبوا به عدوَّ الله وعدوَّهم: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [سورة الأنفال: ٦٠]. والمعلوم لدى علماء الأمَّة المعتبرين، أنه ليس المقصود هنا أنَّ هذا الدين يدعو إلى الإرهاب بهذا المفهوم المتداول إعلاميًا، ذلك أنَّ الإسلام لا يقرُّ هذا الإرهاب بحال من الأحوال. وقد فهم الناسُ الإرهابَ على أنه استخدام العنف في التدمير والهدم والترويع والتعرُّض للأبرياء، من دون التفريق بين المستهدَف وغير المستهدَف، بما في ذلك النساء والأطفال والشيوخ والشجر والبِيَع والكنائس والمنشآت المدنية والمنازل.

ويكفي لإثبات أصالة هذا المنهج العودة إلى وصايا أبي بكر

---

(١) انظر: أمل يازجي ومحمد عزيز شكري. الإرهاب الدولي والنظام العالمي الراهن. ـ دمشق: دار الفكر، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م. ـ ص ٩٣.

الصديق، خليفة رسول الله ﷺ، فيما سنَّه لقوَّاده في الغزوات التي انطلقت من المدينة المنوَّرة، وما يسنُّه وإخوته من الخلفاء الراشدين ﷺ هو من سُنّة المصطفى ﷺ: (... **فَعَلَيْكُمْ بِمَا عَرَفْتُمْ مِنْ سُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ وَعَلَيْكُمْ بِالطَّاعَةِ وَإِنْ عَبْدًا حَبَشِيًّا عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ فَإِنَّمَا الْمُؤْمِنُ كَالْجَمَلِ الأَنِفِ حَيْثُمَا انْقِيدَ انْقَادَ**)،[١] وكذا وصية خليفة خليفة رسول الله ﷺ عمرَ بنِ الخطاب ﷺ إلى الفاتحين من القيادات العسكرية الإسلامية، فلا إرهاب في ذلك بالمفهوم الجديد المتداول حاليًا للإرهاب، فلا عنف ولا ترويع ولا هدم ولا تعذيب ولا اغتصاب ولا اجتياح ولا إهانة للمعابد ومؤسَّسات المجتمع المدني كافَّةً.

هذا في حال المواجهة الحربية التي تكون في أوج الرغبة في النصر واختصار الطريق إليه، ولكن ليس على حساب كرامة الإنسان والمساس بالضرورات الخمس التي أمر الله بحفظها له في كل الأحوال: النفس والمال والدين والنسل والعقل. وهي التي كما يقول الشاطبي: «لا بدَّ منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجرِ مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارُج وفَوْت حياة. وفي الأخرى فَوْت النجاة

---

(١) الحديث رواه ابن ماجه في باب اتِّباع سنَّة الخلفاء الراشدين المهديين. حديث رقم: ٣٤. بتحقيق محمَّد مصطفى الأعظمي.

والنعيم والرجوع بالخسران المبين».[1] وهي التي، كما يقول أبو حامد الغزالي: «تتضمّن حفظاً مقصودٍ من المقاصد الخمسة، وهي حفظ النفس والمال والنسب والدين والعقل، التي جاءت الشرائع بالمحافظة عليها».[2]

أمَّا في حال السلْم فالوضع أدقُّ وأوضحُ منه في حال الحرب، فليس هناك ما يسوِّغ الترويع والعنف في أيِّ حال.[3]

ومنذ أنْ وقعت أحداث الحادي عشر من شهر أيلول/ سبتمبر من سنة ٢٠٠١م (٢٢/ ٦/ ١٤٢٢هـ) والأطروحات تترى حول موضوع لم يُتَّفق عليه بعد، من حيث المفهوم، وإنْ اتُّفق عليه ـ تقريبًا ـ من حيث اللفظ لمصطلح «الإرهاب»، مع أنَّ بعض الكتَّاب المسلمين لا يزالون متردِّدين في قبول المصطلح، كما مرَّ بيانه في الوقفة السابقة، ذلك لأنه مصطلح أخفُّ وطأةً من المفهوم الذي يحمله، فهو اسم لم يوافق مُسمّاه ولفظ لم يطابق معناه، كما أنه ورد في القرآن الكريم المنزّل من خالق عظيم، مما يعني أنَّ له معنىً ومفهومًا غيرَ المفهوم الذي يُطلَق

(١) إبراهيم اللخمي الشاطبي. الموافقات في أصول الأحكام/ تعليق محمد خضر حسين، تصحيح محمد منير. ـ القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٤١هـ. ـ ٢: ٤.

(٢) انظر: محمد بن محمد الغزالي، أبا حامد. المستصفى من علم الأصول. ـ ١: ٢٨٧.

(٣) انظر: كمال مجيد. العنف: دراسة لأثر العولمة على الشعوب المقهورة. ـ لندن: دار الحكمة، ٢٠٠١م. ـ ص٢١٧.

المصطلح عليه، فإرعاب الناس وقتل الأبرياء وترويع الآمنين كل هذا أكثر من مجرَّد إرهاب.

وعلى أيٍّ حال، يبدو أنَّ المصطلح قد طغى على هذا المفهوم، بحيث أصبح أيُّ نشاط غير عادي داخلاً في هذا المفهوم.[1]

وإذا ما سلَّمنا جدلاً بالمصطلح بالمفهوم الحديث لهذه الكلمة «الإرهاب»، فإنَّ علينا أنْ نتخلى عن المصطلح الشرعي للإرهاب، ولذا كان لزامًا علينا دائمًا أنْ تُحَدَّد هذه الكلمة بمحدِّدات تنقلها عن المفهوم الشرعي. وكان الأولى أنْ نبحث عن المصطلح العربي المقابل للمصطلح الأجنبي، الذي لن يكون، بحالٍ «الإرهابُ»، بل ربَّما «العنف» أو «التخريب» أو أيٌّ مصطلح عربي ذي دلالة تخريبية ترويعية عنيفة، مع أنه حين ينقل إلى لغات أخرى يخشى ألاّ يُلتَفَتَ إلى ذلك السّعيُ للتفريق بين المفهوم الشرعي والمفهوم الإعلامي.

(٢) الإرهاب والإعلام

ولقد اقترن الإرهاب لدى الغرب بالمسلمين، لا سيَّما في الوقت الراهن. وأضحت أيُّ عملية تخريبية مقرونةً بالعرب

---

(١) انظر: جلبير الأشقر. صدام الهمجيات: الإرهاب، الإرهاب المقابل والفوضى العالمية قبل ١١ أيلول وبعده. ـ نقله إلى العربية: كميل داغر. ـ بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٢م. ـ ص١٥٧.

المسلمين بِغَضِّ النظر عن الوجهة الجغرافية التي حدث بها التخريب وقام بها العنف.[1] ولأنَّ العالم أصبح اليوم عالةً على الإعلام الغربي في ترسيخ المفهومات فإنَّ الإعلام الغربي استطاع أنْ يُبعد النظر والتركيز والأضواء عن التخريب الصادر عن الأمم الأخرى، لا سيَّما الأمم المتحدِّرة عن الأصول الأوروبية، كما يحصل في الأمريكتين وكما يحصل من اليهود في فلسطين المحتلَّة.[2]

بل إنَّ الإعلام الغربي قد استطاع أنْ يتجاهل العمليات الترويعية التخريبية التي قام بها أفراد غربيُّون في عقر دارهم، وقامت ضدَّ رؤساء الدول؛ كاغتيال جون ف. كينيدي ومارتن لوثر كينج في الستينات الميلادية، ومحاولة اغتيال رونالد ريغان الرئيس الجمهوري للولايات المتَّحدة الأمريكية في الثمانينات الميلادية، أو ضدَّ الشعوب؛ كتفجير مبنى الحكومة الفيدرالية في مدينة أوكلاهوما بولاية أوكلاهوما، أو ضدَّ المنشآت الحكومية والحيوية في الغرب نفسه أو مدارس الأطفال ومؤسَّسات المجتمع المدني، مما يؤكِّد دائمًا على أنَّ الإرهاب لا يحمل هُوية ولا دينًا، ولا يمكن أنْ يُعزى إلى ثقافة بعينها.

بل إنَّ مؤثِّراتٍ آنيةً في حساب التاريخ قد تكون مسؤولةً عن

---

(١) انظر في مناقشة هذا المفهوم: زين العابدين الركابي. الأدمغة المفخّخة. ـ الرياض: غيناء للنشر، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م. ـ ص٢٤٦.

(٢) انظر: عصام محفوظ. الإرهاب بين السلام والإسلام. ـ بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٣م. ـ ص١٨١.

ترسُّخ الإرهاب في جهة أكثر من ترسُّخه في جهات أخرى من العالم، بل إنَّ التركيز الإعلامي وحساسية الموقع قد يكون لها أثر في التركيز الجهوي على العمليات الإرهابية، من خلال إرهاب الأفراد من جهة وإرهاب التنظيمات أو الجماعات من جهة أخرى، وإرهاب الدولة من جهة ثالثة،[1] كما أنه يُتجاهل أولئك المرتزقة من الغربيين الذين عاثوا في الأرض فسادًا:[2] (بلاك ووتر) الأميركية في العراق مثالاً.

ليس هذا تسويغًا لقيام تخريب عربي، ولكن النسبة بين الفعلين غير قابلة للمقارنة. وإذا درسنا بعض أسباب هذه العمليات التخريبية العربية نرى أنها انبعثت عندما قدَّم الغرب التسهيلات والوعود والدعم لقيام دولة يهودية في قلب الأمَّة، تخلُّصًا من عُقدٍ أوروبية على حساب شعب آخر ونَصْرِهِ ظالمًا لا مظلومًا، وسعى إلى ترسيخه بكلِّ ما أوتي من قوَّة مادِّية ومعنوية، وليس هذا أيضًا مسوِّغًا لقيام العمليات التخريبية العربية، وإنما هو تتبُّع للبواعث والأسباب.[3]

---

(١) انظر: أحمد طحان. عولمة الإرهاب: إسرائيل ـ أمريكا والإسلام. ـ بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. ـ ص٤٥٥.

(٢) انظر: غازي عبدالرحمن القصيبي. أمريكا والسعودية: حملة إعلامية أم مواجهة سياسية. ـ ط ٤. ـ بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٢م. ـ ص١٣٥.

(٣) في البحث في أسباب الإرهاب انظر ص ٣٥ ـ ٥٣. ـ في: علي بن إبراهيم النملة. فكر التصدِّي للإرهاب: المفهوم ـ الأسباب ـ الأوزار. ـ الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م. ـ ص١١٥.

وليس العربُ، وبالتالي المسلمون، تخريبيين ولا دينهم ولا ثقافتهم المستمدَّة من الدين ولا آدابهم تدعو إلى الترويع والإرهاب كما هو المفهوم الغربي للإرهاب،[1] وليسوا كذلك متعطِّشين إلى الدماء، وليسوا همجيين متوحِّشين. وكل هذه وغيرها اتِّهاماتٌ ليست جديدةً على الإسلام ولا على المسلمين، بل إنها جزء من تلك الحملة التي يهمُّها ألا يكون هناك تقارُب بين الشرق/المسلمين والغرب؛ رغبةً في حماية الغربيين من الإسلام، ورغبة في الحدِّ من انتشار الإسلام في الغرب وفي غير الغرب.[2]

وهي حملةٌ قديمة تتجدَّد وتتضافر فيها جهود مختلفة من تنصير واستشراق واحتلال وعلمانية،[3] وأعانت عليها حركات محليَّة داخل المجتمع المسلم قامت بأعمال لا تتَّفق مع التوجُّه الإسلامي في الحكم على الأحداث والتعامُل معها، فكانت القابليَّة لذلك. وكانت هذه الحركات وبعض الجماعات أرضًا خصبةً للتدليل على أنَّ الإسلام والعرب ميَّالون إلى التخريب والترويع والهدم.

---

(١) انظر: جابر عصفور. مواجهة الإرهاب: قراءات في الأدب العربي المعاصر. ـ بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٣م. ـ ص٣١٠.

(٢) انظر: علي بن إبراهيم الحمد النملة. التنصير: المفهوم ـ الوسائل ـ المواجهة. ـ ط ٥. ـ الرياض: المؤلف، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م. ـ ص ٤٦ و٥٣.

(٣) انظر: علي بن إبراهيم الحمد النملة. ظاهرة الاستشراق: دراسة في المفهوم والارتباطات. ـ مرجع سابق. ـ ص ٨٥ ـ ٨٨.

وفي الوقت الذي ننحو فيه باللائمة على الغرب في تشويه الإسلام، نجد أنفسنا نعين على هذا التشويه؛ بسبب سوء فهم بعضنا نحن للإسلام، وبالتالي سوء تطبيقنا له على المستوى السياسي وعلى مستوى العلاقات الدولية على الخصوص، ثم على المستويات الأخرى الفكرية والاجتماعية والسلوكية والمظهرية، مما أدَّى إلى اتِّهامنا واتِّهام ديننا واتِّهام علمائنا بالتركيز على الأحوال الشخصية فقط والبُعد عن الواقع وفقه الواقع.[1]

وعليه، فإنه في هذا المحدِّد من محدِّدات العلاقة بين الشرق والغرب، يظهر أنَّ المسؤوليةَ مشتركةٌ بين الطرفين دونما تغليب طرف على الآخر، ذلك أنه عندما وُفِّق مَن قَبْلَنا في تقديم الإسلام كانت النتيجة قبولَه من الآخر والإقبال عليه.

وممن وُفِّق في تقديم الإسلام تقديمًا مناسبًا أولئك التجَّار المسلمون الذين لم يذهبوا قصدًا للدعوة، ولكنهم استخدموا الحكمة فكانوا قدوة استطاعوا بها نشر الإسلام.

يضاعف هذا من مسؤولية المسلمين من الدعاة وغيرهم وعلى مختلف الصُّعُد في حمل الإسلام إلى الآخرَ بصورته التي

---

(١) انظر: سمير سليمان، (مشرف). العلاقات الإسلامية ـ المسيحية: قراءات مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل. ـ بيروت: مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق، ١٩٩٤م. ـ ص٣٦٧. وانظر كذلك: أليكسي جورافسكي. الإسلام والمسيحية. ـ مرجع سابق. ـ ص٢٣٦.

ينبغي أنْ يُحمل عليها، وتخليصه من تلك الشبهات التي أثيرت حوله وحول معتنقيه ومنها شُبَه التخريب والترويع والهدم، أيّ شُبهة الإرهاب بالمفهوم «الإعلامي» للإرهاب، عندها يمكن ضمان تقبُّل غير المسلمين له، وتلك مسؤولية عظيمة.

(٣): الإرهابي

وحيث كان هناك ضخٌ مكثَّفٌ على ربط الإرهاب بهذا المفهوم بالمسلمين، فقد أضحى أيُّ نشاط يقوم به المسلمون داخلاً في هذا المفهوم،[١] حتى لقد تطرَّف من تطرَّف بوصف المتردِّدين على المساجد، أو التمسُّك ببعض المظاهر الخارجية للسمت الإسلامي، بهذا الوصف وكأنه يراد أنْ يُقلع المسلمون عن عبادات ومعاملات هي من صلب الدين، ومن ذلك الدعوة إلى الله تعالى بين المسلمين وبين غير المسلمين، حتى لقد كتب من كتب أنه رغم ما مرَّ على العالم من عمليات إرهابية لا تزال فئات من المسلمين تمارس الدعوة بين المسلمين في الجمهوريات الإسلامية المستقلَّة عن الاتِّحاد السوفييتي السابق، الذين غُيبِّوا عن الدين أكثر من تسعين سنة، فما بالكم بالدعوة بين غير المسلمين.

---

(١) انظر على سبيل المثال: فريد هاليداي. ساعتان هزتا العالم ١١ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠١م: الأسباب والنتائج. ـ ترجمة: عبدالإله النعيمي. ـ بيروت: دار الساقي، ٢٠٠١م. ـ ص٢٥٦.

هذه الكتابات نفسها لم تتنبَّه إلى ما تقوم به الحملات التنصيرية في المجتمع المسلم، وهي مدعومة دعمًا مباشرًا من الدول، لما تقدِّمه هذه الحملات من توطئة لأطماع سياسية واقتصادية. ولعل الكُتَّاب لم يتنبَّهوا أيضًا إلى مئات المليارات من الدولارات التي تُنفق على هذه الحملات، إذ بلغت الميزانية للعام ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م ثلاث مئة واثنين وتسعين مليار (٣٩٢,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠) دولار، كما أعلنته النشرة الدولية للإرساليات التنصيرية في طبعة جديدة منشورة، وتناقلته المجلات المعنية بهذا النشاط.(١)

ولعلَّ من واجبات الباحث المهتمِّ بهذا الوضع أنْ يدعو في طرحه لهذا المحدِّد وغيره من المحدِّدات للاعتدال والوسطية والسماحة التي جاء بها هذا الدين، وأنْ ينبِّه إلى ما تعيشه بعض الجماعات من غلوٍّ وتنطُّع وتشدُّد وتزمُّت لا يُنكَر.

ولا بدَّ أنْ يُكشَف ذلك كله من علماء الأمَّة ومفكِّريها، قبل كُتَّابها ذوي الأعمدة الراتبة في الصحافة، تلك التي تعتمد في معظمها على تقارير استخباريَّة، حتى لقد أضحى ما يكتبُ هؤلاء شبْهَ مسلَّمٍ به حتى إذا كان يمسُّ الثوابت ويزعزع الجذور.

وهناك أسماء ظهرت في هذا المجال وكان لها تأثير واضح

---

(١) سيتمُّ التعرُّض للإحصائيات في المحدِّد ذي العلاقة بالتنصير.

على المتلقِّين، منهم مثلاً، من يكتب في أعمدة الصحافة، ومنهم من يحاضر في المنتديات الثقافية والفكرية والأدبية فيُسمع لقولهم، بل ويقدَّمون على أولئك الذين هم أقرب منهم إلى الصواب والعلم الشرعي الصحيح.[1]

ولا يتوقَّع في ضوء الأحداث القائمة أنْ تتوقَّف الدعوة إلى الله تعالى، فهي كانت ماضية من قبل وستستمرُّ بإذن الله من بعد، ويمكن الحديث فيها عن مسألة التطويع والتكييف ومراعاة الزمان والمكان، وكل ما له علاقة بالوسائل.

والمجال مفتوح وإنْ لم يرغب بعض المعنيين المباشرين في مجال الدعوة بصفتهم الشخصية وليس الصفة الرسمية، إذ لا يملك أحدٌ أنْ يمنع أحدًا من أنْ يطرح رؤاه في هذا المجال، من حيث الوسائل والسياسات والأهداف والإجراءات، إلا أنه من حيث المفهوم فإنَّ ذلك مكفول بقيام هذا الدين وانتشاره بين الناس.

يقول عماد الدِّين خليل: «إنَّ الإسلام بوسطيته العقدية وتركيبه المتوازن الذي يلمُّ ويناغم بين سائر الثنائيات التي مزَّقت الحياة البشرية، لهو الحل الوحيد لمستقبل الإنسان إذا أريد لهذا المستقبل أنْ يتشكَّل بعيدًا عن الممرَّات الضيِّقة والطرق

---

(١) انظر على سبيل المثال: محمَّد الطالبي. أمَّة الوسط: الإسلام وتحدِّيات العصر. ـ تونس: دار سراس، ١٩٩٦م. ـ ص١٦٧.

المسدودة للحضارة الغربية وللمذاهب الوضعية المعاصرة على السواء». [1]

إنّ عدد المسلمين أكثر بكثير من أنْ تُحسب عليهم تصرُّفات أشخاص معدودين أساؤوا إلى أنفسهم وأساؤوا إلى غيرهم بما قاموا به من ترويع للناس ونشر الرعب بينهم، فهم مسؤولون عن أفعالهم: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [سورة فاطر: ١٨].

وعدم الاتِّفاق معهم في الأسلوب والوسيلة لا يصل إلى أنْ تتعطَّل شعائر إسلامية اعتذارًا للآخر، أو تلبية غير مباشرة لطلبات أو رغبات من الآخر لتعطيل بعض الشعائر الإسلامية التي كانت في الماضي قائمة، وهي الآن تتجدَّد ولم تعد غريبة على المجتمع المسلم. يُقال هذا في الوقت الذي تظهر فيه رغبة في بعض التنازُلات من قِبل كُتّاب عرب ومسلمين؛ لأنهم ربَّما لم يكونوا متحمِّسين لمجال الدعوة، بل ويعتذرون للآخر عنها وعن القائمين عليها.

برز هذا واضحًا حينما تقرَّر إغلاق مركز الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان الذي قام لترسيخ مفهوم الحوار الحضاري، وربَّما أنه لم يُرضِ بعض الأطراف، وربَّما وربَّما فلا اعتذار، فتقرَّر إغلاقه، لاسيَّما أنه يحمل اسم رمز عربي له جهوده في مجال رأب الصدع العربي ولَمِّ الشمل ونشر الخير.

---

(١) انظر: عماد الدين خليل. نظرة الغرب إلى حاضر الإسلام ومستقبله. ـ بيروت: دار النفائس، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م. ـ ص ١٣٢.

والمطلوب الوصول إليه هو ألاَّ يُستغلَّ موقفٌ لم يكن في مصلحة المسلمين ليكون مجالاً لبعض الكُتَّاب لتقويض أصول الدين والحطِّ من قدر القائمين عليه من الولاة والعلماء والدعاة والمنتمين إليه، انتماءً في حمل الهمِّ على درجات متفاوتة من ثقل هذا الهمّ المحمول، ولئلاً نعين غيرنا علينا بحسن نية أو نحو ذلك، وألا يتحوَّل بعضُنا إلى معاول هدم من دون إدراك لذلك إدراكًا واضحًا، لا سيَّما مع توافُر إمكانية صنع القابلية للوصول إلى هذا الموقف، وذلك من خلال ممارسة ما يمكن أنْ يُسمّى بالإرهاب الثقافي،[1] بحيث يأتي زمان نجد فيه أنفسنا أو أولادنا أو أحفادنا وقد انقدنا إلى تيارات تصبُّ في النهاية في تحجيم ما نحن عليه بتقديم البديل الذي لا يتوقَّع له الفلاح، مهما بدا كذلك للوهلة الأولى.

ثم إنَّ المسؤولية لا تغفل أثر هؤلاء الولاة والعلماء والدعاة في مواصلة الجهد بعزم وجزم في تقديم هذا الدين بالصورة التي جاء عليها وبلَّغها بها سيِّد الأوَّلين والآخرين محمَّد بن عبدالله ﷺ وصحبه الكرام ـ عليهم رضوان الله تعالى ـ دون اللجوء إلى الزيادة في ذلك، إذ إنَّ الزيادة في ذلك كالنقص فيه، بل ربَّما أكَّد علماؤنا أنَّ الزيادة فيه أشدُّ من النقص منه. ونحن في زمن أحوجُ ما نكون فيه إلى التركيز على سماحة هذا الدين واعتداله ووسطيته.

---

(١) انظر: مشال يمِّين. العولمة والإرهاب الثقافي. ـ شؤون الأوسط. ـ ع ١١٣ (شتاء ٢٠٠٤م). ـ ص ٦٧ ـ ٨٢.

المحدِّد الثالث

الحقــوق

من محدِّدات العلاقة بين الشرق والغرب النظر إلى الحقوق والواجبات، وقد رسَّخ الإسلام مفهوم الحقوق في توكيده على الضرورات الخمس: النفس والعرض والمال والدين والنسل، وانبثقت من هذه الضرورات الخمس ضرورات فرعية، تقوم عليها الضرورات الأصليَّة، وبالتالي فإنَّ الإسلام ينظر إلى الحرِّية على سبيل المثال، من منطلق ربَّاني محدِّد غير مطلق، وهو يؤمن بحرِّية الفكرِ وحرِّية الرأي وحرِّية السلوك وحرِّية التصرُّف في الممتلكات، كل ذلك في حدودٍ إنما قامت لتضمن عدم إساءة مفهوم الحرِّية، بحيث لا تجرح شعور الآخرين، أو تؤثِّر على المصلحة العامة.[1]

---

(١) انظر: عدنان بن محمد بن عبدالعزيز الوزَّان. موسوعة حقوق الإنسان في الإسلام وسماتها في المملكة العربية السعودية. مج٨. بيروت: مؤسَّسة الرسالة، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م. ـ ١: ٤٤ ـ ٤٩.

وعندما انتفض الغرب وبدأ النهضة أوجد المؤسَّسات المحلِّية والإقليمية والدولية التي تُعنى بالنظر في تصريف شؤون الناس السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية، ثم بدأ بعد ذلك بوضع الأنظمة والقوانين التي صاغها من منطلقاته ومن منطقه وعقليته، دون النظر بالضرورة إلى المنطلقات الأخرى أو العقليات الأخرى. ثم صاغ هذه الأنظمة والقوانين على شكل اتِّفاقيات دولية ترعاها مؤسَّساتٌ ومنظَّماتٌ دولية، مثل هيئة الأمم المتَّحدة ومجلس الأمن ومنظَّمات حقوق الإنسان ومحكمة العدل الدولية، وطالبت الدولَ الأعضاءَ في هذه المنظمات بالمصادقة عليها، وبالتالي تطبيقها في مجتمعاتها.[١]

ومن هنا برز الإشكال لدى كثير من الدول الإسلامية إنْ لم يكن لديها كلِّها، ذلك أنه وجدت موادُّ وفقراتٌ في هذه القوانين والاتِّفاقيات ومنها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (٨/ ٢/ ١٣٦٨هـ ـ ١٠/ ١٢/ ١٩٤٨م) تتعارض صراحةً مع المفهوم الإسلامي لحقٍّ من الحقوق، فكان أنْ تحفَّظت بعضُ الدول على هذه الموادِّ، وامتنعت دولٌ أخرى عن التوقيع على الاتِّفاقيات، بَلْهَ المصادقة عليها. ومن ذلك حقوق الإنسان وحقوق المرأة وحقوق الطفل.

---

(١) انظر: علي بن إبراهيم النملة. إشكالية المصطلح. ـ مرجع سابق. ـ الفصل الثالث: الحقوق. ـ ص ١٨٥ ـ ٢٠٠.

ولا بدَّ هنا من التعريج على خلفية هذه القوانين الدولية، إذ الذي يظهر أنها لا يمكن أنْ تتجرَّد من الخلفية الدينيَّة مهما صيغت في مجتمعات غير متديِّنة أو مجتمعات تتبنَّى منهج العَلمانية في الحكم والحياة.

ومهما كان الشخص عَلمانيًا إلا أنه لا يخلو من وضع بصمات خلفيته الثقافية عندما يأتي الأمرُ لصياغة قانون دولي، وهذا ما صرَّحتْ به بعض الدول الإسلامية عندما سوَّغت تحفُّظها على بعض موادِّ هذه القوانين وفقراتها، مما يعني «أنها سيطرةُ نظامٍ غربي ذي نكهة دينية على دين آخر يملك البديل ويعتقد أنه الأولى من ذلك النظام الموضوع».[1]

ومن الحقوق والواجبات التي افترق فيها النظام الإسلامي عن الغرب، حق الحياة لكل إنسان يتماشى في سلوكياته مع السمت العام، فإذا خالف هذا السمتَ العامَّ المبني على المفهوم الإسلامي للسمت العام، فقد الفرد حقَّه في الحرّية أو الحياة، بحسب المخالفة التي تبدر عنه، فإمَّا أنْ يُبعد، أي يُنْفى من المجتمع المسلم، أو يُجلد أو يُعاقب أو يُقتل، ولا يعذَّب ولا يُسمَّم. وتكون العقوبة واضحةً معلنة تشهدها طائفة من

---

(١) انظر: العلمانية. ـ ص ١٨٠ ـ ١٨٢ ـ ١٨٣. ـ في: نعمان عبدالرزاق السامرائي. نحن والصديق اللدود: دراسة تحليلية للفكر الغربي وموقفه من الإسلام. ـ لندن: دار الحكمة، ١٤١٧هـ. ـ ص١٨٥.

المؤمنين، وتُعلن على الملأ في وسائل إعلام العصر. ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢].

ولا ينظر الإسلام إلى الزنى بأيِّ اسم آخر سمّي فيه الزنى على أنه حقٌ لأيِّ شخص، ذكرًا كان أم أنثى رضيَ أم لم يرضَ، ذلك أنَّ الزنى، رغم أنه يقال عنه إنه أقدم مهنة في التاريخ إذا ما كان في مجال بيع اللذَّة، هو مرضٌ اجتماعي له عواقبه التي تؤثِّر على بناء المجتمع بتفشِّي الأمراض واختلاط الأنساب، ولذا فليس في الإسلام صداقاتٌ بين الجنسين تفضي إلى الزنى كالموجود في الغرب، وليس فيه خليلاتٌ معلناتٌ أو غير معلناتٍ وليس فيه شذوذ. ولا يُعطي الإسلامُ الإنسانَ الحقَ في شرب الخمور، وتعاطي المخدرات، مهما كانت الدوافع، وكذا السرقة بأيِّ شكل من أشكالها وبأيِّ اسم سُمِّيت فيه.

وعلى أيِّ حال، فالإسلام واضح في مسألة حماية المجتمع من العبث، وذلك من خلال الحزم في إقامة الحدود الشرعية، متى ما ثبتت التهمة على المدَّعى عليه بالوسائل الشرعية لثبوت التهمة، من دون تدخُّل أيِّ وسيلة من وسائل بشرية تقهر المدَّعى عليه على الاعتراف، ومن دون تدخُّل أيِّ وسيلة من وسائل بشرية تبرِّئ المدَّعى عليه ولو أنَّ التهمة قد لصقت به. ولذا فإنَّ مفهومات الحرِّية الشخصية وحقوق الإنسان في الإسلام مختلفة عنها في الأنظمة الوضعية الأخرى.

وهكذا يطول النقاش في هذا المجال ويحتاج إلى أولئك

المتخصِّصين في القضاء والقانون لإبداء الفروقات بين النظامين/ القانونين.[1]

قد ينظر إلى هذا الاختلاف الجوهري على أنه يحدُّ من قيام علاقات قويَّة بين الشرق والغرب، ما لم يتنازل الغربُ عن الشعور بأنَّ قوانينه هي الصالحة، ونظم غيره من الأمم الأخرى غير معتبرة، رغم أنَّ واضعي الاتِّفاقيات الدولية في مسائل تتعلَّق بالإنسان بدأوا يدركون شيئًا من هذا التضارُب، وبالتالي بدأوا يستأنسون بالأنظمة الأخرى، لاسيَّما حقوق الإنسان في الإسلام، عندما برزت ظاهرة التحفُّظات من كثير من الدول الإسلامية، التي عُرِضَت عليها اتِّفاقيات حقوق الإنسان وحقوق الطفل وحقوق المرأة، وغيرها من القوانين ذات الصبغة الغربية.

والواقع أنَّ تطبيق المسلمين للشريعة بما في ذلك الحدود، يتعرَّض لنقد جارح من تلك الأوساط الغربية، وتُتَّهم الحدود في الإسلام ببعدها عن الإنسانية والتحضُّر واحترامِ حقوق المرء المجرم الذي يقام عليه الحدُّ. وهذا الاتِّهام المستمرُّ المتواصل قد أثَّر في بعض أبناء المسلمين فأضحوا يتوارون عن القوم كلما جاء حديث عن الحدود، ويقفون موقفَ المدافعِ المعتذر المسوِّغ تسويغًا ضعيفًا يدلُّ على شيء من الانهزامية، وهذا

---

(١) انظر: رضوان السيد. حقوق الإنسان في الفكر الإسلامي المعاصر بين الخصوصية والعالمية. ـ التوحيد. ـ مج ١٥ ع ٨٤ (تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩٦م). ـ ص ٣٨.

بالتالي يؤثِّر على إيمان المسلم الذي قد تبدو عليه ضآلة الاقتناع بهذه الحدود في مقابل العقوبات التي يتلقَّاها المجرم في المجتمع الغربي، والتي يدعو بعضها إلى الأسف من منطوق الحكم على مجرم واضح الإجرام، بل ربَّما أنَّ بعض هذه العقوبات فيها أحيانًا قسوة غير عادية.

ويؤثِّر هذا النقد الجارح على العلاقة بين الشرق (المسلمين) والغرب، إذ إنَّ أحدَهما ليس مقتنعًا بأسلوب الآخر في النظر إلى الحقوق والواجبات، ذلك أنَّ المنطلق مختلف بين الثقافتين.

أما حقوق المرأة فالاختلاف فيها واضح وجليّ. وكلا النظامين ينظر للمرأة نظرة مختلفة كذلك في المنطلق، ذلك أنَّ النقاش حول هذا الموضوع يأخذ منحىً عاطفيًا هجوميًا أو دفاعيًا تسويغيًّا، حتى أنَّ أبناء المجتمع المسلم وبناته في مجملهم وليس كلهم، يقفون وقفات حائرة حول هذا الموضوع.[(١)] مبعث الحيرة هو ذلك التناقُض الغربي في الدعوة إلى حقوق المرأة وهو في الوقت نفسه ينتهك حقوقها ويستخدمها سلعةً للإغراء والدعارة والاتِّجار بالفتيات والأطفال المختطفين من مجتمعات فقيرة.[(٢)]

---

(١) انظر: محمد فائق. حقوق الإنسان بين الخصوصية والعالمية. ـ ص ١٩٥ ـ ٢٠٨ ـ في: مركز دراسات الوحدة العربية. حقوق الإنسان العربي/ إعداد نخبة من المفكرين العرب. ـ بيروت: المركز، ١٩٩٩م. ـ ص٣٠٠.

(٢) انظر: مفرِّح بن سليمان بن عبدالله القوسي. حقوق الإنسان في مجال الأسرة من منظور إسلامي. ـ الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م. ـ ص ١٣.

ومنهم من تبنَّى كثيرًا من المفهومات الغربية في النظرة إلى المرأة، ويدعون إليه إعلاميًا وقد يطبّقونه في حياتهم، متّهمين أصحاب النظرة الإسلامية بالتشدُّد والتزمُّت، بل والتطرُّف في الضغط على المرأة وغمطِها حقَّها في المشاركة في عمارة الأرض وبناء المجتمع.

ولذا ظهرت الكتابات العلمية والعاطفية التي ركَّزت على حقوق المرأة وواجباتها، وكثير من هذه الكتابات إنما تدافع عن وضع المرأة في الإسلام مقابل وضعها في الغرب بصورة خاصة.

لا تهدُف هذه الوقفة إلى الانسياق في هذا الموضوع الحسَّاس، سوى إلى التوكيد على أنه محدِّد من محدِّدات العلاقة بين الشرق (المسلمين) والغرب. وهو محدِّد غامضٌ غموض مواجهة المشكلة، لا غموض المبادئ العامَّة لحقوق المرأة في أنْ تحيا حياةً إنسانيةً تحفظ لها كرامتها وتعترف بأثرها في بناء المجتمع وتحقيق رفاهه.

المحدِّد الرابع

العرقيــة

نظرة الغرب إلى الآخر غير الغربي محدِّد أساسيٌّ من محدِّدات العلاقة بين الشرق والغرب، بل إنَّ الشخص الأوروبي ينظر إلى غير الأوروبي نظرة قائمة على الفوقية،[1] بِغَضِّ النظر عن الخلفية الثقافية لهذا الشخص، فيستوي في ذلك الشرقي وغير الشرقي، سواء أكان هذا الشرقي مسلمًا، أم كان من ذوي الثقافات الأخرى، كالهندوس والبوذيين والزرادشت والمجوس والوثنيين الآخرين. ولذا لم يتحمَّل الغرب أنْ ينظر إلى الإسلام على أنه دين شامل، بل نظر إليه على أنه دين آتٍ من الشرق ومن العرب تحديدًا، ولذا يُستخدم المصطلحان الإسلام والعرب تبادُليًا، بل إنَّ مصطلح العرب عند الغرب طاغٍ على

(١) انظر: إدوارد سعيد. الآلهة التي تفشل دائمًا/ ترجمة حسام الدين مصطفى. ـ بيروت: التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٣م. ـ ص ٧ ـ ٨.

مصطلح الإسلام. ويندُر ذكر مصطلح الإسلام في مقابل مصطلح العرب، إلا لدى المستشرقين الذين تمكَّنوا من التفريق بين المصطلحين.

أما العامَّة من الغربيين فإنَّ العرب عندهم تعني الإسلام والمسلمين، ولذا فإنه من الغريب عندهم أنْ يوجد من بين العرب نصارى أو يهود، ويستغرب الغربي أنْ يتحوَّل الأوروبي إلى الإسلام، وكأنهم ينظرون إليه على أنه تحوَّل عرقًا من الجنس الأنجلوساكسوني أو الجنس الآري إلى الجنس العربي، ولم يتحوَّل من النصرانية أو اليهودية إلى الإسلام دينًا.

والإصرار على تغليب العرب مصطلحًا على الإسلام ناتج، في ما يظهر، عن الرغبة في التوكيد على محليَّة الإسلام وأنه مقصور على العرب الذين كانت لهم نظرة خاصَّة عن غيرهم، مبنيَّة على ما كانوا عليه قبل الإسلام، في مقابل الأمم الأوروبية المتحضِّرة، من رومان ويونان (إغريق) وبيزنطيين قبل النصرانية وبعدها.

وهم يدركون بحماسهم العرقي أنهم يتنازلون هنا عن الحماس الديني، من حيث التوزيعُ الجغرافي، ذلك أنهم برغم كونهم في الغالبية نصارى كاثوليك أو بروتستانت أو أرثوذوكس، يدركون أنَّ النصرانية إنما جاءت من الشرق، ولا يزالون يقصدون «يحجُّون» بيت المقدس، وأعظم قُدَّاس عندهم عند الاحتفال بمولد عيسى بن مريم ـ عليهما السلام ـ هو ذلك

القُدّاس الذي يقام في بيت لحم ليل الخامس والعشرين من الشهر الثاني عشر من التقويم الميلادي، على اعتبار أنَّ بيت لحم في فلسطين المحتلة هي المكان الذي وُلد فيه عيسى بن مريم ـ عليهما السلام ـ تلك الليلة أو ذلك اليوم.[١]

وكذا الحال يُقال عند اليهود، إذ إنَّ جغرافية اليهودية انطلقت من الشرق موطن العرب الآن. ولدينا في هذه المواطن مواطنون عربٌ لا يزالون يحتفظون بدياناتهم النصرانية الأرثوذوكسية غالبًا واليهودية. ويدركُ هؤلاء أهمية الفصل بين المصطلحين الإسلام والعرب؛ لأنهم عربٌ ولكنهم غير مسلمين، ويفتخرون بعروبتهم كما يفتخرون بنصرانيتهم ويهوديتهم، وإنَّ قدَّموا إحداهما على الآخرى في التفضيل من منطلق الولاء والبراء، بل إنَّ منهم من يفتخر بأنَّ ثقافته إسلامية رغم أنه غير مسلم، وذلك لِمَا لقيه وبني عقيدته من تعايُش ودِّي بين المسلمين.

وتأسيسًا على ذلك يمكن الزعم بأنَّ هذه النظرية العرقية الفوقية قد حالت دون تقبُّل الأوروبيين (الغرب) للإسلام، وحالت دون قبوله دينًا شاملاً، رغم تزايُد أعداد المسلمين في المجتمعات الغربية من المهاجرين ومن المقيمين.

---

(١) وعند المحقِّقين كلام حول هذه النظرية له علاقة بوجود النخلة في موسم الرُّطب، مما يعين على الدقَّة في تحديد مكان الميلاد وزمانه، سيأتي مجال التعرُّض إليه. قال الله تعالى: ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ تُسَٰقِطۡ عَلَيۡكِ رُطَبٗا جَنِيّٗا﴾، [سورة مريم: ٢٥].

ولا تزال بعض المجتمعات الغربية لا تعترف بالإسلام دينًا يمنح أتباعه ميزاتٍ رسميةً في العمل والدراسة، وتراعى سلوكيَّاتهم المبنية على ما يمليه عليهم الإسلام كالذبح الحلال واللباس المحتشم للرجال والنساء، والأعياد، لاسيَّما عيدي الفطر المبارك والأضحى، وصلاة الجمعة وإقامة المساجد والمراكز الإسلامية، وغير ذلك كالمدارس والمقابر.

في حين أنَّ المسلمين قد تخلَّوا عن العرقية المؤدِّية إلى التفاضُل الجنسي، منذ أنْ أبدلهم الله الإسلامَ نسبًا عن أيِّ انتماء آخر، فلا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى، وأصبحت التقوى هي معيار التفاضُل، ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [سورة الحجرات: ١٣]. وإنما هي فورة عربية ظهرت عندما بزغ التوجُّه إلى القومية العربية فحاول القوميُّون التوكيد على العروبة أولاً ثم الدين أيًّا كان ثانيًا، حتى ليقولَ عمر فروخ ـ رحمه الله ـ: إنه كان من العيب التعرُّف على دين العربي على حساب الوحدة والقومية العربية.(١)

وإنما جاءت هذه الفورة في وقت خفَت فيه نجمُ المسلمين. وعندما عاد الإسلام إلى الإشعاع تقهقرت الدعوة إلى القومية العربية، ونُظِر إلى العرب بقدر ما يحملون رسالة

---

(١) انظر: عمر فرُّوخ. الاستشراق في نطاق العلم وفي نطاق السياسة. ـ ص١٢٥ ـ ١٤٣ ـ. ـ في: الإسلام والمستشرقون/ تأليف نخبة من الكتّاب المسلمين. ـ جدَّة: عالم المعرفة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م. ـ ص٥١١.

الإسلام إلى الآخر، الأمر الذي سيؤثِّر إيجابًا على تقهقر الفوقية العرقية لدى الغرب لمصلحة الإسلام، الذي لم يفرِّق بين أبيضَ وأسودَ، أيّ لم ينظر إلى العرق أو الجنس على أنه عامل من عوامل الانتماء لدى الناس.

وعليه، فإنَّ العرقية في كونها محدِّدا من محدِّدات العلاقة بين الشرق والغرب لاسيَّما الإسلام، هي عامل موقَّت، يزول مع وضوح الرؤية نحو الإسلام بانتشاره في المجتمع الغربي على الصورة الصحيحة، التي يُراد له الانتشار بها دينًا قيمًا صافيًا نقيًّا خالصًا من أيِّ شائبة تنفِّر الناس منه. ويزول كذلك مع التخلِّي التدرُّجي للغرب عن عرقيَّته وشعوره بالفوقية تجاه الأمم والشعوب الأخرى التي يراها من أنصاف البشر. وسيزول بذلك شعور الغربي بأنه نصف إله.

المحدِّد الخامس

الحـــروب

(١) الإرغام

من محدِّدات العلاقة بين الشرق والغرب تلك الحروب التي قامت بين المسلمين وغير المسلمين على مرِّ العصور الإسلامية. ولذا نجد من التُّهم التي توجَّه إلى الإسلام أنه انتشر بالسيف، وأُجبر الناسُ على القبول به بالقوة، أي أنَّ الإسلام صنع الناس مسلمين رغمًا عنهم. وتزعَّم هذه التهمة نفر من المستشرقين وجعلوا الجهاد في أحد مفهوماته في الإسلام دليلاً صارخًا على انتشار الإسلام بالسيف، ووجدوا في القرآن الكريم آياتٍ بيِّناتٍ تدعو إلى القتال، بالإضافة إلى آيات الجهاد، فانبرى نفرٌ من المسلمين الاعتذاريين المدافعين يؤكِّدون على أنَّ الإسلام لم ينتشر بالسيف، بل بالإقناع ويستدلُّون على ذلك بانتشار الإسلام في شرق آسيا وجنوب شرق آسيا وأفريقيا.

الواقع أنَّ الحروب بين المسلمين والغرب تُشكِّل حقبةً

تاريخيةً واضحة المعالم في العلاقة بين الشرق والغرب، فالرسول ﷺ بدأ ينشر الإسلام بالدعوة، وإرسال الوفود إلى قيادات العالم القديم، ثم لمَّا لم يستجيبوا لجأ إلى الغزوات، التي انطلقت إلى شمال الجزيرة العربية، أيّ إلى الغرب، أو الروم، ثم تلاه خلفاؤه من بعده؛ أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ﷺ، ثم الخلافة الأموية فالعباسية فالعثمانية. وكانت هناك غزوات، قاتل فيها المسلمون الكفارَ والمشركين، ولم يجبروا أحدًا على الدخول في الإسلام، بل إنهم حموا أولئك الذين آثروا البقاء على دينهم؛ اليهوديةِ أو النصرانيةِ مقابلَ الجزية، التي تؤخذ من القادرين منهم، ذلك أنهم دخلوا في حمى الإسلام وإنْ لم يدخلوا فيه مسلمين. فصارت لهم أحكامٌ خاصة بهم تعارف أهل العلم على تسميتها بأحكام أهل الذمَّة الآتي ذكرها، وعاملهم المسلمون على أنهم جزء من المجتمع المسلم.(١)

ثم يأتي ختام القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر

(١) مرّ عمر بن الخطاب ﷺ بباب قوم وعليه سائل يسأل: شيخٌ كبيرٌ ضريرُ البصر، فضرب عمرُ عضده من خلفه وقال: من أي أهل الكتاب أنت؟ فقال: يهودي. قال له: فما ألجأك إلى ما أرى؟! قال: أسأل الجزية والحاجة والسن. فأخذ ﷺ بيده وذهب إلى بيته فأعطاه ما يكفيه يومه؛ ثمّ أرسل إلى خازن بيت المال فقال له: «انظر هذا وضرباءه، فوالله ما أنصفناه أن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم. [إنما الصدقات للفقراء والمساكين]، والفقراء هم المسلمون، وهذا من المساكين من أهل الكتاب»، ووضع عنه وأمثاله الجزية. انظر: أبو يوسف. القاضي يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، ت ١٨٢هـ/ ٧٩٨م. كتاب الخراج. ـ بيروت: دار المعرفة، د. ت. ـ ص ١٢٦.

الميلادي لتبدأ سلسلة من الحروب الهجومية القادمة من الغرب وقد حملت الصليبَ شعارًا لها، ودغدغت فيه عواطف العامَّة قبل الخاصَّة، ووعدت الجميع بالنعيم في أرض فلسطين، أرض الميعاد. وكانت تحمل شعارات الإغراء الديني قبل الدنيوي وتحمل الصليب، مما يؤكِّد على أنَّ الدافع الأوَّل لهذه الحملات المتابعة كان دينيًا، ثم تأتي الدوافع الاقتصادية والسياسية بعد ذلك. وهي دوافع غير مغفلة، ولكنها ليست الدوافعَ الأساسيةَ لهذه الحملات، وإن استغل الحُكّامُ السياسيون رجالَ الدين في حروب الفرنجة «الحروب الصليبية»، فإنَّ رجالَ الدين أيضًا قد استغلوا الحكام السياسيين.[1]

والتقى الجميع مع التُّجّار في تأجيج هذه الحملات وصاحَبَتْها نوعيةٌ خاصَّة من الناس ممن لفظهم المجتمع الغربي، فبحثوا عن البديل في أرض السمن والعسل في أرض الميعاد، ولكن هذه الفئة قليلة ذكرتْها تفصيلاً بعض كتب التاريخ التي عاصرت هذه الحملات. وهناك نصوص تاريخية عجيبة ذات صلة بأبعاد اجتماعية وسلوكية ومعرفية كانت من حصيلة الاحتكاك بالفرنجة، قد لا تسمح طبيعة هذا الكتاب بذكرها على الملأ فيُرجع إليها في مظانّها.[2]

---

(١) انظر: أيوب أبو دية. حروب الفرنج حروب لا صليبية. ـ مرجع سابق. ـ ص١٨٢.

(٢) انظر على سبيل المثال: سهيل زكار. الحروب الصليبية. ـ ٢ مج. ـ دمشق: دار حسّان، ١٤٠١هـ/ ١٩٨٤. وانظر أيضًا: سعيد عبدالفتاح عاشور.=

ولدينا باحثون مؤرِّخون معاصرون تخصَّصوا في التاريخ لحروب الفرنجة التي سمَّاها الغرب بالحروب الصليبية، ليس لمجرَّد السرد التاريخي فقد سُبِقوا إلى ذلك ممَّن عاصروا حملات من هذه الحروب من المسلمين وغير المسلمين، ولكنَّ متخصِّصي اليوم يدرسون هذا التاريخ المهم ويفسِّرونه ويحلِّلون الأحداث ويقفون عند النصوص. وعن هؤلاء المتخصِّصين نأخذ الحكْمَ على هذه الحروب ونوازن بينها، ذلك أنه تحكم هؤلاء المعاصرين انتماءاتُهم التي لا بدَّ أنْ تنعكس على أحكامهم رغم علميتهم ونزعتهم الموضوعية. ويهمُّنا منهم المنصفون الذين تتبّعوا هذه الحروب ففطنوا إلى منطلقاتها وبواعثها، وأدركوا غاياتِها وأهدافَها، ومزجوا بين الدافع الديني

= الحركة الصليبية: صفحة مشرقة في تاريخ الجهاد الإسلامي في العصور الوسطى. ـ ٢ مج. ـ ط ٦. ـ القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٩٤م. وانظر كذلك: أمين معلوف. الحروب الصليبية كما رآها العرب/ ترجمة عفيف دمشقية. ـ ط ٢. ـ بيروت: دار الفارابي، ١٩٩٨م. ـ ص٣٥٢. وانظر كذلك: كلود كاهن. الشرق والغرب زمن الحروب الصليبية/ ترجمة أحمد الشيخ. ـ القاهرة: دار سينا للنشر، ١٩٩٥م. ـ ص٣٨٤. وانظر كذلك: فوشيه الشارتري. تاريخ الحملة إلى القدس/ ترجمة: زياد العسلي. ـ عمَّان: دار الشروق، ١٩٩٠م. ـ ص٢٦٧. وانظر كذلك: حسن حبشي/ مترجم ومعلق ومحقق. الحرب الصليبية الثالثة: صلاح الدين وريتشارد. ـ ٢ ج. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٠م. ـ (سلسلة: تاريخ المصريين: ١٨١ ـ ١٨٢). وانظر كذلك: جوناثان ريلي ـ سميث. الحملة الصليبية الأولى وفكرة الحروب الصليبية/ ترجمة محمَّد فتحي الشاعر. ـ ط٢. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩م. ـ ص٢٩٥.

والدوافع الأخرى الاقتصادية والسياسية، ولم يعتذروا للآخر بطمس دافع على حساب دافع آخر.[1]

وعلى أيٍّ حال استمرَّت هذه الحروب قرنين من الزمان (٤٩٥ ـ ٦٩٢هـ/ ١٠٩٥ ـ ١٢٩٠م) لم يتهيَّأ فيها النصر للصليبيين، بل وفَّق الله تعالى المسلمين إلى إجلائهم وإعادتهم إلى حيث أتوا، على يد القيادات الإسلامية من أبناء المسلمين من أمثال عماد الدين زنكي، ونور الدين زنكي، وصلاح الدين الأيوبي من القيادات السياسية، وأمثال عدد كبير من القيادات العلمية الإسلامية المعاصرة لتلك الحملات.

ومع انتهاء هذه الحروب الصليبية لم ينتهِ الشعور بها، فلا تزال تُذكر وتُردَّد، سواء بسواء بين المسلمين والنصارى. فمن القيادات النصرانية الحديثة الجنرال الفرنسي غورو الذي قدمه على قبر صلاح الدين الأيُوبي ـ رحمه الله تعالى ـ في دمشق قال: «ها قد عُدنا يا صلاح الدين».[2] ومنهم من دخل بيت

---

(١) انظر: فيليب فارج ويوسف كرباج. المسيحيون واليهود في التاريخ الإسلامي العربي والتركي/ ترجمة بشير السباعي. ـ القاهرة: سينا للنشر، ١٩٩٤م. ـ ٢٢٠ ص. وانظر كذلك: أليكسي جورافسكي. الإسلام والمسيحية/ ترجمة خلف محمَّد الجراد، راجع المادة العلمية وقدَّم له محمود حمدي زقزوق. ـ الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م. ـ ص٢٣٦. ـ (سلسلة: عالم المعرفة: ٢١٥).

(٢) انظر: جلال العالم. قادة الغرب يقولون: دمِّروا الإسلام، أبيدوا أهله. ـ ط٩. ـ القاهرة: دار السلام، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م. ـ ص ٣٣.

المقدس وهو الجنرال اللنبي إبَّان الاحتلال البريطاني فقال: «الآن انتهت الحروب الصليبية».[1]

ومن المسلمين من يردِّد أنَّ الحروب الصليبية لا تزال قائمة، ووضحت وضوحاً قوياً إبَّان حروب البوسنة والهرسك مع الصرب، إلى درجة أنَّ قائد صرب البوسنة الملاحق قضائيًّا رادوفان كاراديتش قال فيما نقل عنه: «لو كان الأمر لي لما توقَّفت إلا في مَّكة»! كما صرَّح وزير الإعلام الصربي بقوله: «نحن طلائع الحروب الصليبية الجديدة»،[2] وكذا الحال في الحرب ضد المسلمين في كوسوفا. كما أنَّ الكلمة «الصليبية»، قد خرجت من لسان الرئيس الأمريكي يوم الاعتداء على مركز التجارة العالمي بنيو يورك وعلى مبنى وزارة الدفاع بواشنطن في ١١/٩/٢٠٠١م الموافق ٢٢/٦/١٤٢٢هـ، واضطُرَّ للاعتذار بعد ذلك وقام بزيارةٍ للمركز الإسلامي في واشنطن تعبيرًا عن أسفه عن الإساءة لمشاعر المسلمين وتهدئة لهذه المشاعر.[3]

---

(١) انظر: صالح مسعود أبو نصير. جهاد شعب فلسطين خلال نصف قرن. ـ بيروت: دار الفتح، د. ت. ـ ص ٦٥.

(٢) انظر: مهدي رزق الله أحمد. الحملات التنصيرية في العالم الإسلامي: أهدافها وبرامجها (خاصَّة العالم العربي: السودان ومصر والعراق والجزائر، نماذج). ـ ص ٣١٧ ـ ٣٨٨. ـ في: مجلة البيان ومبرَّة الأعمال الخيرية بالكويت. مؤتمر تعظيم حرمات الإسلام. ـ مرجع سابق. ـ ص٨٠٩.

(٣) انظر: جون ل. إسبوزيتو. الإسلام والغرب عقب ١١ أيلول/ سبتمبر: حوار أم صراع حضاري؟ ـ أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، ٢٠٠٣م. ـ ص ١٧.

على أنَّ سيجموند فرويد يؤكِّد على عدم صحَّة القول بسبق اللسان؛ إذ إنَّ ما يخرج بالنطق ـ كما ينظِّر ـ يعبِّر عن المكنون.

وعلى أيٍّ حال فإنَّ الحروب التي دارت رحاها بين المسلمين والغرب قرونًا طويلة لا تزال محدِّدا قويًا من محدِّدات العلاقة بين المسلمين والغرب، وستظلُّ كذلك ما اعتقد الغربُ أنَّ الإسلام يهدِّد وجوده، وأنه خطرٌ داهم وأنه العدو الجديد،[1] أو التحدِّي الجديد،[2] الذي سيقضي على المكتسبات الحضارية التي نعم بها الغرب وسعى إلى تصديرها إلى العالم الآخر ردحًا من الزمان، لاسيَّما بعد زوال الخطر الأحمر.[3]

ويؤجِّج ذلك الشعورَ عناصرُ تستفيد ماديًّا من هذا التأجيج، وتسعى إلى الإعانة على طمس الحقائق بالتشويه لهذا الدين الذي يحتاج إلى أشخاص يواجهون حملات التشويه ببيان الحقيقة

---

(١) انظر: فريتز شتيبات. المنظومة الإبراهيمية للحوار. ـ ص ١٨٣ ـ ١٩٦. ـ في: صاموئيل هانتنغتون وآخرون. الغرب وبقيَّة العالم بين صدام الحضارات وحوارها. ـ بيروت: مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق، ٢٠٠٠م. ـ ؟؟؟ ص.

(٢) انظر: في تفسير دعاة التصدي: الإسلام هو «العدو الجديد»، وانظر كذلك: في تفسير دعاة التراضي: الإسلام هو «التحدي الجديد». ـ ص ٤١ ـ ٥٤. ـ في: فواز جرجس. أمريكا والإسلام السياسي/ ترجمة غسان غصن. ـ بيروت: دار النهار، ١٩٩٨م. ـ ص٣٦٣.

(٣) انظر: جون ل. إسبوزيتو. التهديد الإسلامي: خرافة أم حقيقة؟/ ترجمة قاسم عبده قاسم. ـ ط ٢. ـ القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م. ـ ص٤٢٤.

لهذا الدين، فإذا قامت الحجَّة على الآخرين برئت ذمَّة المسلمين، سواء قَبِل الآخرون بالإسلام أم لم يقبلوا به. وسواء توقَّفت هذه الحروب أم استمرَّت.[1] وفي هذا يقول المستشرق الألماني فريتس شتيبات (١٩٢٣ ـ ٢٠٠٦م): «لست أضيف جديدًا إذا قلت إننا نلاحظ منذ سنوات قليلة ميلاً شديدًا ومفاجئًا في الغرب إلى اعتبار الإسلام خطرًا يهدِّد العالم الحرَّ، بل اعتباره مصدر الإزعاج الباقي للسلام على الأرض. لقد بدأت هذه الظاهرة مع تفكُّك الاتحاد السوفييتي وانهيار النظم الشيوعية في أوروبا الشرقية».[2]

ويضيف شتيبات القول: «وتفسير هذه الظاهرة يفرض نفسه بنفسه. فمن الناس من يشعرُ ببساطة، بالحاجة الدائمة لمواجهة

(١) انظر الفصل الرابع: الإسلام والغرب: خطر الإسلام أم خطر على الإسلام؟. ـ ص ١١١ ـ ١٣٥. ـ في: فريد هاليداي. الإسلام والغرب: خرافة المواجهة، الدين والسياسة في الشرق الأوسط/ ترجمة عبدالإله النعيمي. ـ بيروت: دار الساقي، ١٩٩٧ م. ص٢٥٩. وتكرَّر الكتاب تحت عنوان: الإسلام وخرافة المواجهة: الدين والسياسة في الشرق الأوسط/ ترجمة محمَّد مستجير. ـ القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٧م. ـ (القسم الرابع، الجزء الثاني: الإسلام والغرب: خطر الإسلام أم خطر على الإسلام). ـ ص ١٢٨ ـ ١٥٦. ـ ص٢٦٠.

(٢) انظر: الفصل الثاني: ملاحظات عن دور البحث العلمي في حوار الأديان؟ ـ ص ٦٤ ـ ٦٥. ـ في: فريتس شتيبات. الإسلام شريكًا: دراسات عن الإسلام والمسلمين. ـ الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٤م. ـ ص٢٠٦. ـ (سلسلة عالم المعرفة: ٣٠٢).

خطر أو عدوٍّ يهدِّده، وإذا كان الخطر الشيوعي قد انحسر، فإنَّ الإسلام والمدِّ الإسلامي هما البديل المناسب. ولديَّ يقين مؤكَّد بأنَّ الدوافع الكامنة وراء هذا الموقف دوافع غير عقلانية. ولهذا أعتقد أنه لا ينبغي أنْ تُترك هذه الظاهرة بغير تفسير وتعليق، لاسيَّما إذا تبنَّتها جهات محترمةٌ أو ارتفعت بها أصوات مؤثِّرةٌ». [1]

(٢) البغضاء

أجرت مجلَّة التسامُح مقابلة مع برنارد لويس المستشرق البريطاني الأصل والأمريكي الجنسية، [2] وهي مجلَّة علمية إسلامية فكرية تصدر عن وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف بسلطنة عُمان، أكَّد فيها هذا المستشرق المعروف جدًا لدى المهتمِّين بهذا الجانب من جوانب المعرفة، أنه لا يؤمن بهذا المصطلح «الاستشراق»، وأنه يرى أنه استُخدم في حقبة من حقب التاريخ، وبالتالي فلا بدَّ من وضع هذا المصطلح «الاستشراق» في «زبالة التاريخ»؛ هكذا في نصِّ المقابلة التي أُجريت معه في المجلَّة.

---

(١) انظر: الفصل الثاني: ملاحظات عن دور البحث العلمي في حوار الأديان؟ ـ ص ٦٤ ـ ٦٥. ـ في: فريتس شتيبات. الإسلام شريكًا: دراسات عن الإسلام والمسلمين. ـ المرجع السابق. ـ ص٢٠٦.

(٢) انظر: أسرة تحرير التسامُح. العرب والإسلام والغرب والظروف الراهنة: مقابلة مع برنارد لويس. ـ التسامُح. ـ ع ٥ (شتاء ١٤٢٥هـ/٢٠٠٣م). ـ ص٢٦٣ ـ ٢٧٢.

وليس الحديث بصدد مناقشة زبالة التاريخ؛ لأنَّ لذلك متخصِّصيه، إلا أنَّ الذي يقول ذلك شخص مؤثِّر اليوم في السياسة الخارجية للمعسكر الغربي، هكذا كان يُعبِّرُ عنه، وللولايات المتَّحدة الأمريكية تحديدًا، وذلك في ما له علاقة بالإسلام والمنطقة التي نسمِّيها الآن الشرق الأوسط، ويستشار بكثافة في ذلك.

وقد استشير في مسألة احتلال العراق ويُستشار في مسألة العلاقة بين اليهود في فلسطين المحتلَّة والعرب أو المسلمين المحيطين بها. وقد تكون له رؤى مطبَّقة الآن على الساحة، لاسيَّما أنَّ هذا المستشرق وهو مؤرِّخ كذلك حسب رغبته، يهودي قد أعلن انتماءه في أكثر من موقف إلى الصهيونية.[1]

ومن هنا يُستحضر ما كتبه روبرت مكنمارا ونقلته عنه صحيفة الحياة، وقد كان هذا الرجل وزيرًا للدفاع إبَّان الحرب الأمريكية في فيتنام ثم صار يدير البنك الدولي، فقد ذكر أنَّ الحرب في فيتنام كما الحرب في العراق مصحوبةٌ بالكره والبُغض للفيتناميين وللعرب المسلمين في العراق، وليست كالحرب مع دولة أوروبِّية، تشارك في الهوية الدينية والثقافية

---

(١) انظر في إشكالية العلاقة بين الصهيونية واليهودية في إسرائيل: رشاد عبدالله الشامي. القوى الدينية في إسرائيل بين تكفير الدولة ولعبة السياسة. ـ الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م. ـ ص١٣ ـ ٤٤. (سلسلة عالم المعرفة؛ ١٨٦).

والفكرية. ولذلك فإنَّ هذا العامل ظاهرٌ في التعامُل مع العراقيين، ومن ذلك مَن وقعوا في الأسْر أو تعرَّضوا للاستجواب،[1] كما حصل في معتقل جوانتانامو بكوبا وفي سجون العراق التي برز منها سجن أبو غُرَيب وفي السجون السرِّية في أفغانستان وأوروبًا.

وليس هذا موضع اختلاف أو اتِّفاق، سوى أنَّ ماكنمارا رسَّخه في مقالته في صحيفة الحياة، وسوى أنه لكونه وزيرَ دفاع سابق يُنتظر أنه ترك له بصماتٍ فكريةً في الوزارة قد لا تختلف عما وضعه المستشرق المؤرخ برنارد لويس ويضعه الآن من أفكار لا يستبعد أنْ تكون البِغضاء والكره دافعًا من دوافعها. وقد تكون لهذا الدافع بصمات كذلك في ما يحدث في المنطقة بعامَّة من عمليات إرهابية، مما هو محيِّر فعلاً ويحتاج إلى المزيد من التأمُّل مع التصدِّي وسدِّ المنابع، والعمل على اقتلاع الفتنة من جذورها.

ولقد شاعت مقولةٌ تُحمِّلُ اليهود كل ما يجري في المنطقة،

---

(١) وهذه كلمة من خبير ممارس يقول عنه جيري ماندر، نقلاً عن الدكتور جان زيغلر في كتابه الأخير بعنوان سادة العالم الجدد: قتل ماكنمارا من الناس، وهو على رأس البنك الدولي أكثر مما فعل عندما كان وزيرًا للدفاع في الولايات المتَّحدة مسؤولاً عن مذابح فيتنام. انظر: جان زيجلر. سادة العالم الجدد: العولمة، النهابون، المرتزقة، الفجر/ ترجمة محمَّد زكريا إسماعيل. ـ بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٣م. ـ ص ١٥٩.

ثم أضحت هذه المقولة طُرفةً تتداول. ويبدو أنها عادت الآن تطرق أبواب النظرة الجدية بعيدًا عن الطُرفة، إذ يعود السبب الرئيسي لما تشهده المنطقة من قلاقلَ متلاحقةٍ إلى الاحتلال وسياسات القمع، التي تمارسها الدولة العبرية تجاه الفلسطينيين، حتى أنه ليقال بأنَّ الحرب على العراق كانت في أساسها تأمينًا وضمانًا وحمايةً للدولة الصهيونية في فلسطين المحتلَّة وإنْ أخطأت الطريق إلى العراق بدلاً من جارتها الشرقية(!) طبقًا للوثائق التي ظهرت مؤخَّرًا عن جماعات المسيحيين المحافظين الجُدُد، الذين يسيطرون على الإدارة الأمريكية.[1]

وكان من الممكن أنْ يكون الحال على غير ما هو عليه على مختلف الصُعُد لو لم يكن هذا العامل قد فرض نفسه بهذه القوَّة غير الذاتية لليهود في فلسطين المحتلَّة، حتى من قبل أهل المنطقة نفسها، بحيث أضفى على الكيان الصهيوني، لا في فلسطين المحتلَّة فحسب بل على مستوىً عالمي، هالةً من القوَّة ليست لها، ومن الرهبة منها ما لا تستحقُّه، فجعلها هذا الموقف تكسب معارك سياسية وحربية لم تخضها قطُّ.[2] ولعلَّ هذا

---

(١) انظر: Stephen J. Sniegoski. The War on Iraq conceived in Israel. - WTM Enterprises, 2003.-.www.thronwalker.com/dith/sneg concl. htm).

(٢) انظر: عبدالوهَّاب المسيري. موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية. ـ ط ٢. ـ القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٥م. ـ ١: ص١٥٦ ـ ١٥٨.

الشعور لا يلغي أننا أمام طريق طويل لا بدَّ أنه بدأ بخطوة أو خطوات، مما يعني أنَّ الوصول إلى نهاية الطريق مهما طالت ـ بإذن الله تعالى ـ متحقِّق. فكان الله في عون السائرين على طريق الحقِّ.

(٣) الاعتذار

يشهد العالم اليوم محاولات لتصحيح التاريخ. ويتمثَّل التصحيح من خلال جملة من الاعتذارات التي يقدِّمها من جنوا على غيرهم في الزمن الماضي، وقد رصد عددًا كبيرًا منها الأستاذ/ محمَّد السمَّاك في كتابه مقدِّمة للحوار الإسلامي ـ المسيحي.[١] ومن هذه الاعتذارات الآتي:

- ارتكبت اليابان مجازر ضدَّ الصين في الحرب المعروفة بالحرب الصينية ـ اليابانية قبل الحرب العالمية وأثناءها، فاعتذرت اليابان على لسان الإمبراطور عندما زار بكِّين سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، وأبدى استعداد بلاده لتعويض الصينيين بتمويل مشروعات تنموية ضخمة.

- ونتيجة لما ارتكبته اليابان كذلك في حقِّ الصين والفلبين وكوريا، لا سيَّما النساء منهم، اعتذرت عن ذلك وتعهدت

---

(١) انظر: محمَّد السماك. مقدِّمة إلى الحوار الإسلامي المسيحي. ـ بيروت: دار النفائس، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م. ـ ص١٩٩.

بتقديم تعويضات لأسر آلاف النسوة اللاتي أسيء التعامُل معهن خلال الحرب العالمية الثانية.

- وتعرَّض المواطنون الأمريكيون المتحدِّرون من أصول يابانية للإهانة من بني وطنهم الجديد، عندما ضربت اليابان بيرل هاربر، فجُمِعوا في معسكرات (محميات) اعتقال إلى أنْ انتهت الحرب العالمية الثانية، فاعتذرت الولايات المتَّحدة لهم عن ذلك وعوَّضتهم ماديًا.

- وتعرَّض الأمريكيون المتحدِّرون من أصول إفريقية للتمييز العنصري والاضطهاد لأجيال عديدة، وتطرح الآن قضية الاعتذار لهم من مواطنيهم البيض، وتعويضهم بالمشروعات التنموية الاجتماعية والاقتصادية، ولعلَّ في اختيار رئيس للبلاد تتحدّر أصوله منهم [باراك حسين أوباما] ضربًا من الاعتذار المبطَّن والملبَّس بلباس الديموقراطية.

- وأساءت روسيا معاملة الأسرى اليابانيين أثناء الحرب العالمية الثانية، وقد قُتل جميع الأسرى في الجبهة الشرقية، فاعتذرت روسيا لليابان، وكان هذا الاعتذار مدخلاً لمناقشة وضع الجزر اليابانية التي احتلَّتها روسيا.

- وارتكبت النازية جرائمَ بحق العالم، فاعتذرت لليهود فقط، وقدَّمت ألمانيا لهم تعويضاتٍ ماليةً ضخمةً وما تزال، كان لها أثرٌ كبيرٌ في بناء الاقتصاد اليهودي في فلسطين المحتلة.

● وقد كفَّر الفاتيكانُ العالمَ الإيطاليَّ الشهيرَ جاليليو سنة ١٠٤٢هـ/١٦٣٣م، عندما قال بكروية الأرض، فصدر الاعتذار من الفاتيكان في وثيقة سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م تبرئ جاليليو من تهمة الكفر.

● ويعتقد النصارى أنَّ الذين صلبوا المسيح عيسى بن مريم ـ عليهما السلام ـ هم اليهود، وكانت الإدانة قد صدرت رسميًا سنة ٩٠٦هـ/ ١٥٨١م، فجاء الاعتذار في الثمانينات الهجرية/ الستينات الميلادية (١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م)، ببراءة اليهود من صلب المسيح عيسى بن مريم ـ عليهما السلام ـ.[1]

● واعتذر الفاتيكان مرَّة أخرى لليهود سنة ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، بسبب سكوته عن المجازر التي ارتكبتها النازية بحق اليهود، وأوقف بناء ديرٍ قرب معسكر أوشوفتز في بولندا، لأنَّ بناءه يُعَدُّ إجراءً مدنِّسًا لأرواح اليهود، الذين قتلوا في المعسكر.

● واعتذرت الكنيسة الكاثوليكية الفرنسية لليهود بعد موافقة المرجعية الدينية العليا للكنيسة في الفاتيكان، وجاء الاعتذار بسبب الدور السلبي الذي مارسته الكنيسة إزاء الاعتقالات، التي تعرَّض لها اليهود الفرنسيون أثناء الاحتلال الألماني لفرنسا.

● وتعرَّضت الشعوبُ الأصليةُ «الهنودُ الحمرُ» في أمريكا اللاتينية

---

(١) ﴿ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾. سورة النساء: ١٥٧.

للاضطهاد وأعمالِ السخرة من قبل الحملات الاحتلالية «الاستعمارية» البرتغالية والإسبانية التي سارت تحت راية التنصير الكاثوليكي، فاعتذر الفاتيكان عن ذلك.

هذه سلسلة من الاعتذارات أُريد منها «براءة الذمَّة» وتصحيح مسار التاريخ. وينتظر المسلمون جملة من الاعتذارات كذلك منذ الحروب الصليبية إلى حروب البوسنة والهرسك وكوسوفا وفلسطين المحتلة وغزو أفغانستان والعراق، وما يجري الآن تجاه المسلمين في أصقاع متعدِّدة، يستدعي الاعتذار تصحيحًا لمسار التاريخ.

ولن يتمَّ ذلك إلا بتغيير الصورة النمطية السائدة عن العرب والمسلمين في مناهج التعليم والإعلام والسينما في الدول الغربية، التي تصوِّر الإسلام على أنه همجيةٌ وأصولية وما إلى ذلك من النعوت، التي يوسم بها الإسلام والمسلمون. ولعل هذا هو شكل من أشكال الحوار الذي قدَّم له الأستاذ محمَّد السماك في كتابه المذكور عنوانه في مقدمة هذه الوقفة.[1]

ولن يحصل الاعتذار الذي يصحِّح مسار التاريخ حتَّى يقوى هذا الحوار ويأخذَ أشكالاً بنَّاءة قائمةً على الحجَّة، فالفكر يقارَع بالفكر ليس إلا.

---

(١) انظر: محمَّد السماك. مقدّمة إلى الحوار الإسلامي المسيحي. ـ مرجع سابق. ـ ص١٩٩.

المحدِّد السادس

اليهــوديــة

(١) التعاطُف

اليهودية محدِّد من محدِّدات العلاقة بين الشرق «المسلمين» والغرب، ذلك أنَّ اليهود قد حاربوا النصرانية حين ظهورها حتى اتَّهمهم النصارى أنفسُهم بقتل المسيح عيسى بن مريم ـ عليهما السلام ـ صلبًا، فاتَّخذت النصرانية الصليبَ بعدئذ شعارًا لها. ولم تُبرِّئ اليهود من مقتل عيسى بن مريم ـ عليهما السلام ـ إلا في الثمانينات من القرن الرابع عشر الهجري، الستينات من القرن العشرين الميلادي (١٩٦٥م)، إبَّان رعاية البابا بولس السادس للكنيسة الكاثوليكية ـ كما مرَّ ذكره ـ فيما سمِّي بفاتيكان اثنين، إشارة إلى المجمع الفاتيكاني المسكوني الثاني.[١] ويُعَدُّ

---

(١) انظر: زينب عبدالعزيز. حرب صليبية بكل المقاييس. ـ دمشق: دار الكتاب العربي، ٢٠٠٣م. ـ ص ٢٧ ـ ٥٣. (سلسلة صليبية الغرب وحضارته: ١).

هذا البراء وجهة نظر كاثوليكية قد لا تتَّفق مع الطوائف الأخرى لا سيَّما الكنيسة الشرقية، فالعداءُ بين اليهود والنصارى مستحكِم وراسخ في الصحيح: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [سورة البقرة: ١١٣].

ونظرة المسلمين لعيسى بن مريم ـ عليهما السلام ـ ونظرية القتل والصلب واضحة نزل بها القرآن الكريم: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا﴾ [سورة النساء: ١٥٧ ـ ١٥٨].

وقد دخل بعض اليهود في النصرانية منذ سنواتها الأولى، ويُعَدُّ مطلع النصف الثاني من القرن الأول الميلادي نقطة تحوّل في الديانة النصرانية، حين تنصَّر بولس أو شاؤول (ت ٦٧م)، الذي كان يضطهد النصارى ويؤذيهم في دينهم وكنائسهم، ثم تحوَّل إلى النصرانية وأراد أنْ يشوّهها من داخلها، وقد فعل وسمِّي بالمخلِّص عند طائفة من النصارى، مما أعان على التحريف في هذه الديانة الربَّانية.[١]

ومعظم التحريف جاء في مصلحة اليهود؛ لأنه قام أصلاً على أيادٍ يهودية تحوَّلت إلى قسس وكاردنالات بل وبابوات. فكان أنْ تحوَّلت النصرانية عند بعض طوائفها إلى دين يتعاطف

---

(١) انظر: علي بن إبراهيم النملة. التنصير: المفهوم ـ الوسائل ـ المواجهة. ـ مرجع سابق. ـ ص٢٩٥.

مع اليهود، حتى وصل الأمر إلى إقامة وطن قومي لليهود في فلسطين المحتلّة على أيدي النصارى من الحكومات الغربية ورجال الدين والفكر والمال في الغرب. ومراحلُ التمهيد للوطن القومي والبحث لليهود عن مكان معلومةٌ، حتّى استقرَّ الأمر ليكون قلب العالم الإسلامي في فلسطين، منذ أنْ سعى هرتزل إلى ذلك سنة ١٨٩٨م، أيّ قبل خمسين عامًا من قيام دولةٍ لليهود في فلسطين المحتلّة سنة ١٩٤٨م/ ١٣٦٧هـ.

ويدعم الغربُ اليهودَ في فلسطين المحتلّة حتى تحوَّلت بعض دور العبادة النصرانية في الغرب إلى منابر تأييدٍ للوجود اليهودي في فلسطين، على حساب المسلمين والنصارى الشرقيين، ولهم في ذلك آثار يزعمون أنها دينية، ومنها أنَّ المؤمنين ـ النصارى هنا ـ سيقاتلون الكفّار ـ المسلمين هنا ـ في فلسطين بمعاونة اليهود.

ولا تكاد تجد كنيسة مشهورة، أو قسّاً مشهوراً لا يدعو إلى دعم قيام دولة اليهود في فلسطين. هذا في المجتمع الغربي بصورة خاصّة، وليس في المجتمع النصراني الشرقي الذي خبَرَ اليهود وأصرَّ على موقفه منهم.

وانتشر الوباء اليهودي في الغرب حتى تحوَّل الغرب نفسه إلى مؤسّسات تخدم مصالح اليهود. وتزعَّم اليهودُ فيها معظم الاقتصاد والسياسة والثقافة والإعلام، وإنْ لم يكن السياسيون المباشرون بالضرورة جميعُهم يهودًا.

وقد حذَّر بنجامين فرانكلين من فتح باب الهجرة لليهود إلى أمريكا الشمالية، وأكَّد أنَّ الأمريكيين النصارى سيكونون عمَّالاً لليهود إذا ما حلَّ اليهود بأرض القوم. وهذا مضمون وثيقة محفوظة في قاعة الاستقلال في مدينة فيلادلفيا بولاية بنسلفانيا بالولايات المتَّحدة الأمريكية.[١]

وقد انضمَّ المجلس العالمي للكنائس إلى المنظَّمة الصهيونية العالمية علنًا عام ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.[٢] وظهر مصطلح المسيحية الصهيونية، وهي «حركة معاصرة هدفها مساندة الصهيونية اليهودية التي اتَّخذت من فلسطين المحتلَّة - ما يُسمَّى «بدولة إسرائيل» - كيانًا لها».[٣] وقد انطلقت هذه الحركة من أمريكا لتعضيد دولة اليهود في فلسطين المحتلَّة، وتدَّعي أنَّ عودة اليهود لفلسطين هو تحقيق للنبوءات وتهيئة لعودة المسيح.[٤]

---

(١) يشكِّك عبد الوهَّاب المؤدب في صحَّة الوثيقة، ويرى أنَّ اليمين الأمريكي المتطرِّف قد زوَّرها في العشرينات من القرن العشرين الميلادي المنصرم، ونسبها إلى مدبِّج الدستور الفدرالي بنجامين فرانكلين. انظر: عبدالوهاب المؤدب. أوهام الإسلام السياسي. - مرجع سابق. - ص ١٣٦.

(٢) انظر: أسعد عبد الرحمن. المنظمة الصهيونية العالمية ١٨٨٢ - ١٩٨٢م. - ط٢. - بيروت: المؤسَّسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٠م. - ص ٢٠٢.

(٣) انظر: سليمان بن سالم بن ناصر الحسيني. الحملات التنصيرية إلى عُمان والعلاقة المعاصرة بين النصرانية والإسلام. - لندن: دار الحكمة، ٢٠٠٦م. - ص ٤٩٤.

(٤) انظر: إكرام لمعي (القس). المسيحية الإنجيلية (البروتستانتية) والموقف من الآخر. - ص ١٥٣ - ٢٦٢. - في: رقية العلواني وآخرين. مفهوم الآخر في اليهودية والمسيحية/ تحرير منى أبو الفضل ونادية محمود مصطفى. - دمشق: دار الفكر، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م. - ص٢٦٤. - (سلسلة التأصيل النظري للدراسات الحضارية؛ ٢).

ومما يعملون عليه في هذا المسار سحب العالم الغربي لتأييد اليهود في كل مكان، بما في ذلك تأييده ودعمه لوطن يهودي قومي في فلسطين المحتلَّة، حتى وصل الأمر الآن إلى ترسيخ الاسم الذي اختاره اليهود لدولتهم «إسرائيل»، وحتى ليكاد يطغى على الاسم الأصلي «فلسطين» الذي عرفه النصارى والمسلمون من قبل، بل وعرفه اليهود قبل ذلك.

وكان هذا الموقف الغربي إزاء اليهود، وبالتالي المسلمين، محدِّدا قويًا من محدِّدات العلاقة بين الشرق والغرب، إذ يحرص على استمرار هذا الشدِّ بين الشرق والغرب؛ لأنَّ اليهود يدركون أنه ليس في مصلحتهم وجود بذور تقارُبٍ أو تلاقٍ بين الطرفين؛ لأنَّ ذلك سيكون على حساب الوجود اليهودي، ليس في المنطقة فحسب، بل على الأرض كلها؛ إذ إنَّ الصورة الصادقة عن اليهود إنما هي عند المسلمين ولدى بعض النصارى غير الظاهرين للناس. ويكفي أنْ نتذكَّر الآنَ موقف الغرب كله من روجيه جارودي[1] والقسّ الفرنسي الذي آزره في قضية واحدة حديثة تتعلَّق بادِّعاء اليهود إبادة الملايين الستة منهم في خضم الحرب العالمية الثانية.[2]

---

(١) انظر: روجيه غارودي. الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية. ـ ط ٣. ـ ترجمة: حافظ الجمالي وصيّاح الجهيّم. ـ بيروت: دار عطية، ١٩٩٧م. ـ ص٣٧٣.

(٢) انظر: رضا هلال. المسيح اليهودي ونهاية العالم: المسيحية السياسية والأصولية في أمريكا. ـ القاهرة: مكتبة الشروق، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م. ـ ص٢٧٢.

ولأنَّ العالم، بما في ذلك المسلمون، يعلم طبعَ اليهود، تظهر النُّفرة بين العالم واليهود، وتنعكس هذه النفرة على العلاقة بين المسلمين والغرب، ويتعرَّض من يحذِّر من ذلك للمضايقة والتجاهُل. والسياسة في الغرب تُغلِّب جانب المصالح على أيِّ معنىً آخر من المعاني الإنسانية القائمة على الموضوعية والحقوق، إلا في الشأن اليهودي فإنَّ دعم اليهود في فلسطين المحتلَّة يتعارض مع المصالح العليا للشعوب الغربية.[1]

هذا على المستوى المعلن الذي تترتَّبُ عليه قراراتٌ ومصائرُ، أما غير المعلن رسميًا والمتروك للمجالس الخاصَّة فإنَّ الغرب أفرادًا ومؤسَّساتٍ يدرك الهُوية اليهودية والطبع اليهودي المخادع، ولا يصرِّح بهذا الإدراك شخصٌ إلا فقد مكانته السياسية أو العلمية، حتى لو جاء التصريح على سبيل الطرفة واللطافة. ويذكر في هذا المقام ما حلَّ بوزير البيئة جيمس وات في بداية ولاية رونالد ريجن في مطلع الأربع مئة والألف الهجرية ـ الثمانينات الميلادية، عندما لمز اليهود بتصريح كانت نتيجته أنْ أُجبَر على تقديم استقالته من الوزارة.[2] ومن خلال

---

(١) انظر: غريس هالسل. يد الله: لماذا تضحِّي الولايات المتَّحدة بمصالحها من أجل إسرائيل/ ترجمة محمد السماك. ـ ط ٢. ـ القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م. ـ ص١٢٢.

(٢) انظر: بول فندلي. من يجرؤ على الكلام: الشعب والمؤسسات في مواجهة اللوبي الإسرائيلي. ـ ط ١٥. ـ بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ٢٠٠٢م. ـ ص٦٢٢.

حوادث أخرى متفرِّقة صرَّح بها بعض الأشخاص البيض عن موقفهم من اليهود ففقدوا مكانتهم، وتكتَّم الآخرون على هذا الإدراك وجعلوه خارج نطاق حرِّية الرأي وحرِّية التعبير وحرِّية الفكر.[1]

والشائع الآن أنَّ اليهود في الغرب يسيِّرون معظم المجتمع على ما يرون من مفهوم للحياة. ولم يقتصروا في تسييرهم هذا على الغرب، بل سعوا إلى انتشار نفوذهم على البلاد والمجتمعات الأخرى التي أفادت من الحضارة الغربية، على حساب حضارتها وثقافتها ومبادئها ومُثُلها. وهذا ظاهر واضح في شرق آسيا وجنوب شرق آسيا وضوحًا تامًّا.

والعقبة الكأداء التي وقفت في طريق تنفيذ الرغبة اليهودية رغم كل شيء هي الإسلام وأتباعهُ المسلمون الذين ينبني عليه دينهم ـ على ما هم عليه من إضعاف ـ مع ما ينبني عليه من فهم حقيقة اليهود وتطلُّعاتهم في الحياة ومواقفهم من الأمم السابقة ومن الأنبياء والرسُل من قبل.

ويحاول عبد الوهَّاب المؤدب مرَّة أخرى الاعتذار لليهود بالتفريق بين اليهود زمن المصطفى محمَّد ﷺ الذين نزل بهم القرآن الكريم ويهود اليوم، ويرى أنَّ هناك من «ينظر إلى يهود

---

(١) انظر من ذلك: أحمس حسن صبحي. المسلمون والمسيحيون تحت الحصار اليهودي. ـ القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٢م. ـ ص٢٥٣.

المدينة (من معاصري النبيِّ محمَّد) وإلى يهود إسرائيل المتحاربين مع الفلسطينيين والعرب النظرة نفسها، أي أنَّ العداء لليهودية يختلط بالعداء للصهيونية، ثم يتطوَّر عداءً للسامية دون التنبُّه إلى أنَّ هذا الأخير من مستوردات الغرب».[1] وهذه إشكالية لا تفتأ تتردَّد حول التفريق بين اليهودية والصهيونية،[2] لا سيَّما في ما له علاقة باليهود في فلسطين المحتلَّة وقيام دولتهم على البُعد الديني والقومي.[3]

ويدركُ اليهودُ هذا الموقف من الإسلام، وعُرف عنهم أنهم يقرأون النصوصَ من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة التي تبيِّن هذه الحقيقة، كما تبيِّن مصيرَ اليهود على أيدي المسلمين، ولذا نجدهم ينفقون أغلب جهودهم في تأخير هذا المصير.

(٢) الشرح الأسطوري

ومن الكتب التي أعطت موضوع اليهود اعتبارًا مناسبًا لهذه المحدِّدات كتابُ حديثٌ ألَّفه جورج قُرم بعنوان: شرق وغرب:

---

(١) انظر: عبدالوهاب المؤدب. أوهام الإسلام السياسي. ـ مرجع سابق. ـ ص١٣٧.

(٢) انظر في هذه المسألة: عبدالرحمن بن محمَّد الدوسري. يهود الأمس: سلف سيئ لخلف أسوأ/ راجعه وخرّج نصوصه وعلّق عليه: مصطفى بن أبو النصر الشلبي. ـ جدة: مكتبة السوادي، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م. ـ ص٢٨٠.

(٣) انظر في تنظيم الصهيونية: أسعد عبدالرحمن. المنظمة الصهيونية العالمية ١٨٨٢ ـ ١٩٨٢. ـ ط ٢. ـ بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٠م. ـ ص٢٧٢.

الشرخ الأسطوري. ولم يكن هذا هو الكتاب الأول للمؤلِّف، فقد سبقه بعشرة أخرى منذ سنة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، وزاد عليه بعد ذلك، وكلها إسهامات يغلبُ عليها طابع الفكر السياسي.[1] هذا الكتاب مليءُ بالمعلومات الموثَّقة بالمراجع الحديثة حول موضوع الشرق والغرب.

ولا يخلو الحديث عن الشرق والغرب أبدًا من التعرُّض لإقامة وطن قومي لليهود في فلسطين المحتلَّة، ذلك الموقف الذي بانت آثاره إلى اليوم على العلاقة بين الشرق والغرب، لا سيَّما ما يسمَّى بالشرق الأوسط الذي يدين معظم قاطنيه بالإسلام، وتبنِّي غالبية القاطنين فيه من غير المسلمين داخل المجتمع المسلم الثقافة الإسلامية، حتى يهود هذه المنطقة العربية قبل الاحتلال كانوا يتبنُّون الثقافة الإسلامية، دون أنْ يؤمنوا بالإسلام دينًا، إذ إنَّ لهم دينَهم الذي يؤمنون به.

ولا يخلو الحديث عن الشرق والغرب وإنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين المحتلَّة، لا سيَّما من المفكِّرين الغربيين والمستغربين، من الحديث عن المحرقة، التي تعرَّض لها اليهود في ألمانيا النازية إبَّان الحرب العالمية الثانية التي بدأت سنة ١٣٦٠هـ/ ١٩٣٩م وانتهت سنة ١٣٦٦هـ/١٩٤٥م. ومن

---

(١) انظر: جورج قرم. المسألة الدينية في القرن الواحد والعشرين. ـ بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٧م. ـ ص٤٠٧.

ذلك الحديث عن معاداة السامية وأسباب هذه المعاداة، فكانت هناك «مماحكات ثقافية عديدة عن طبيعة النازية، وجنون معاداة السامية وأسبابه، فقد تحوَّلت إلى مشاحنات مزَّقت العالمين الأكاديمي والإعلامي لسنوات، من دون أنْ يتمَّ الاتِّفاق حول المسؤولية المنسوبة إلى هذا العامل أو ذاك فيما جرى، وبالأخصِّ المسؤولية التي تقع على عاتق الألمان بشكل جماعي».[1] وما أثاره كتاب دانيال ج. جولدهاجن بعنوان: الجلاَّدون المتطوِّعون لهتلر: الألمان العاديون والهولوكست، باريس ١٤١٧/ ١٩٩٧م. وكتاب نورمان فنكلشتاين بعنوان: صناعة الهولوكوست: تأمُّلات في استغلال عذابات اليهود، باريس ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، حيث يرى أنَّ ما قام به الألمان في المحرقة أوجدَ نوعًا من الطقوس أخذت طابعَ القدسية.[2]

يقول جورج قُرم: «إنَّ صورة اليهودي «التائه» صورة خلقتها الثقافة الغربية. لذا من الخطأ القول إنَّ معاداة السامية ترقى إلى أقدم الأزمنة، بل إنَّ رفض التعدُّدية والفردانية وإيثار ما يجمع ويوحِّد في إضمار الأخوَّة الشاملة في المسيحية، هي التي أدَّت

(١) انظر: جورج قُرم. شرق وغرب: الشرخ الأسطوري. ـ مرجع سابق. ـ ص٨٦ ـ ٨٧.

(٢) انظر: نورمان فنكلشتاين. كيف صنع اليهود الهولوكوست؟/ ترجمة ماري شهرستان. ـ دمشق: دار الأوائل، ٢٠٠٣م.

إلى نبذ كل الذين لا يعترفون بالمسيح، واضطهادهم في أزمنة القلاقل والحروب. لكن هذا النبذ كان يلائم المحافظين والمتشدِّدين من اليهود، الذين بدا لهم عالم «المشركين» مدنَّسًا. مما ساهم في تعزيز عقلية الغيتو».[1] ويُعرِّف الغيتو بالهامش على أنها كلمة «تشير إلى الأحياء التي أنكفأ إليها اليهود في المدن الغربية، لتجنُّب الاضطهاد، وكذلك لتجنُّب الحياة المشتركة مع «الكفَّار» من غير اليهود».[2]

ورغم المحاولات لدمج اليهود في المساق الوطني كما فعلت فرنسا، ورفع شعور اليهود بالدونية، إلا أنَّ اليهودية لا تزال تعيش نوعًا من الانفصام العقائدي، «وتتنازعها التياراتُ المتعارضة». فكان أنْ أُنشئت دولة يهودية أو أُنشئَ وطن قومي لليهود في فلسطين المحتلَّة باسم دولة إسرائيل، التي وصفها المؤلف جورج قُرم بطفل الأنابيب، لا عيبًا بطفل الأنابيب، ولكن المراد أعمق من ذلك فلقد «بذلت الدول الغربية جهودًا خارقة لإرساء دولة إسرائيل، بل سعت بكامل وعيها إلى إيجاد هذه الدولة مسخرةً كلَّ طاقاتها الممكنة».[3]

---

(١) انظر: جورج قُرم. شرق وغرب: الشرخ الأسطوري. ـ مرجع سابق. ـ ص٨٧.

(٢) انظر: جورج قُرم. شرق وغرب: الشرخ الأسطوري. ـ المرجع السابق. ـ ص ٨٧.

(٣) انظر: جورج قُرم. شرق وغرب: الشرخ الأسطوري. ـ المرجع السابق. ـ ص ٨٧ ـ ٨٨.

ثم يتساءل المؤلِّف تساؤلاً منطقيًا: «كيف يمكن أنْ يكون الغرب علمانيًا وجمهوريًا ويساهم في الوقت نفسه من دون تحفُّظ في إيجاد دولة مصطنعة تطالب بـ«حقِّها» في الوجود استنادًا إلى نصٍّ ديني؟ إذا كان التبرير الأخلاقي الذي شرَّع وجودها بنظر الغرب هو الاضطهاد الذي أُلحق باليهود على يد شعب آخر (أي الألمان)، فإنما تمَّ ذلك بمصادرة أرضِ شعبٍ آخر، أي الفلسطينيين، لا علاقة له بما حصل من اضطهاد في أوروبًا للجماعات اليهودية».(١)

والسؤال منطقي والمسوِّغ غير منطقي. ويبدو أنَّ هذه القضية التي أثارت ما أثارت في المنطقة، بحيث تكون سببًا رئيسيًا فيما يجري في المنطقة، هذه القضية لم تخضع للمنطق، بل إنها دليل «صارخ» على الكيل بمكيالين، مما هو موضع قناعة تامَّة من قبل عدد غير قليل من المفكِّرين والمناطقة الغربيين، ويزداد هذا العدد مع مرور الأيام، فهل سيصل ذلك العدد المتزايد من ذوي الاقتناع أو الاقتناعات بعدم منطقية زرع وطن قومي لليهود في فلسطين المحتلَّة إلى أنْ يكون هناك تأثير ما على هذا الوجود اليهودي في قلب العالم الإسلامي؟ وبالتالي يخفِّف من حدَّة التوتُّر في العلاقة بين الشرق والغرب؟

---

(١) انظر: جورج قُرم. شرق وغرب: الشرخ الأسطوري. ـ المرجع السابق. ـ ص ٨٨.

(٣) العهود

في العدد (١٣٦١٠) من السنة الخامسة والأربعين لجريدة عكاظ السعودية الصادر يوم الاثنين ٧ شوال ١٤٢٤هـ الموافق ١ ديسمبر ٢٠٠٣م. وفي الصفحة السابعة (زاوية ثقافة)، نشرت الجريدة مقالاً مطولاً (شغل الصفحة كلها) عن المفكِّر العربي الفلسطيني إدوارد سعيد الذي: «نافح عن قضايا الأمَّة بلغة يفهمها الغرب»، كما تقول الصحيفة. والمقال لم يكن لكاتب واحد، إلا أنَّ المحرِّر الأستاذ جمال المجايدة استعرض أقوال مجموعة من المفكِّرين العرب أمثال الأستاذ شفيق الحوت والدكتور محسن الموسوي والدكتور يوسف الحسن والأستاذ فواز الطرابلسي والأستاذة عائشة إبراهيم سلطان وغيرهم، وذلك بمناسبة الاحتفاء بالمفكِّر العربي الراحل إدوارد سعيد.

ولقد كانت لي سياحة فكرية مع المفكِّر الراحل إدوارد سعيد في هذه الوقفات تحت محدِّد: الاستشراق، عرضت فيها سيرته الذاتية التي كتبها بأسلوبه المعتاد بعنوان خارج المكان. وقد ترجمتْ سيرتُه شعورَه بأنه لم يكن يقيم في أمريكا إلا بصفته لاجئًا يقيم خارج موطنه الذي عاد إليه لا بصفته منتصرًا، ولكن أيضًا بصفته لاجئًا في بلده الأصلي.

ولا إطالة في هذا، فقد كُتب عن الرجل من الكتابات الصحفية والفكرية ما يستحقُّه من الإشادة، وسيُكتب عنه كذلك

كتابات فكرية وعلمية ناقدة. لأنَّ الرجل قد أكّد أننا أقوياء إذا وثقنا بأنفسنا، كما يقول فواز الطرابلسي.[1]

وربما يُترك الخوض في هذا الموضوع إلى الصفحة نفسها التي نُشر فيها الاستطلاع والتحقيق الصحفي، إذ برز في أسفل الصفحة من جريدة عكاظ صورتان صورة لقبَّة الصخرة في القدس الشريف، ويُعبّر بها عادة عن المسجد الأقصى وليست هي المسجد الأقصى.

والصورة الثانية التي تسترعي التوقُّف طويلاً جدًّا والتأمُّل والاعتبار، هو أنّ وقعها لا يقلُّ عن وقع الصورة الحيَّة لمقتل الصبي محمَّد الدرة ـ غفر الله له ـ من حيث شناعةُ المنظر، والإساءةُ إلى حقٍّ من حقوق الإنسان، وهو الحياة أو النفس التي نَعُدُّها إحدى الضرورات الخمس:

الصورة كما وردت في الجريدة تمثِّل امرأة مسلمة فلسطينية عليها الحجاب الأبيض بين مجموعة من اليهود الجنود، وامرأة أخرى خلفها لا يبدو أنها مسلمة، بل ربما كانت يهودية، تسحب حجاب المرأة الفلسطينية من الخلف، بينما يقوم طفلٌ (صبي) يهودي يلبس غطاء الرأس المميز

---

(١) عقد الباحث ملحقًا عن إدوارد سعيد. ـ ص ١٢١ ـ ١٢٩. ـ. في كتاب بعنوان: الالتفاف على الاستشراق: محاولة التنصُّل من المصطلح. ـ الرياض: مكتبة الملك عبدالعزيز العامَّة، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م. ـ ص١٨٢.

لليهود بركل المرأة المسلمة من خلفها، وجنود يهود واقفون يتفرَّجون، وأقرب اعتذار لهم لمن أرد أنْ يعتذر لهم أنَّ حالهم يقول: «لم أُرِدْها ولم تَسُؤْنِ»، ذلك أنهم مطالبون أمام آلات التصوير بالحفاظ على الأمن من وجهة نظرهم، ولكنهم على ما يبدو يحافظون عليه فعلاً من وجهة نظرهم التي تسمح لهم بالإساءة إلى كرامة الإنسان أيّ إنسان.

تلك المحافظة التي سمحت لهم أنْ يبول أحدهم على رأس أسير فلسطيني في أحد السجون اليهودية أمام آلة التصوير المتحرِّك، من دون أنْ يكون لهذا الفعل ردُّ فعل على أيِّ صعيد من الصعُد، ولو على صعيد منظَّمات حقوق الإنسان، وحقوق أسرى الحرب، على اعتبار أنَّ الفلسطينيين يعدُّون في حال حرب مع اليهود منذ أن اغتصب اليهود أرضهم.

والصورة ليست جديدة في حقِّ المرأة المسلمة، فقد اعتدى عليها يهودُ بني قينقاع في سوقهم، مما أدَّى إلى نشوب حربٍ انتصارًا للمرأة المسلمة، وربما كانت سببًا من أسباب إجلاء اليهود عن المدينة المنورة.[1] وأُهينت امرأة في العصر العبَّاسي (القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي) أيَّام الخليفة المعتصم فاستنجدت به «وامعتصماه»، فما كان منه إلا أنْ نجدها في

(١) انظر: محمَّد بن فارس الجميل. الهجرة إلى الحبشة: دراسة مقارنة للروايات. ط ٢. ـ الرياض: دار الفيصل الثقافية، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م. ـ ص٧٠ ـ ٨٠.

معركة عمُّورية التي قال فيها أبو تمام قصيدته المشهورة التي مطلعها:

السَّيْفُ أصْدقُ إِنْباءً مِن الكُتُبِ   في حَدِّه الحَدُّ بينَ الجِدِّ واللَّعِبِ

وبالتالي فإنه أصبح لزامًا على جميع المسلمين الانتصار بأيِّ لغة مناسبة غير لغة العنف والإرهاب، لأيِّ شخص ذكرًا كان أم أنثى يتعرَّض للإهانة في كرامته من قبل أعداء الأمَّة.

ولعلَّ في تصوُّر الصورة مع هذه الوقفة ما يكفي عن المزيد من التعليق الذي قد يُساء فهمه، في وقت نحن في أمسِّ الحاجة فيه إلى عدم ترك أيِّ مجال لسوء الفهم، الذي قد يوظَّف ضدَّ القضية التي نحن بصددها، وهي الانتصار لكل من يتعرَّض للإساءة، بسبب هُويته الدينية أو الثقافية.

ولا يظهر أنَّ هذه الصورة المعبِّرة لا تستحقُّ قدرا من العناية والاهتمام لدى المعنيين المخوَّلين القادرين على العمل على تلافي الصورة أو الصور المتكرِّرة بحسب معطيات الزمان والظروف.

المحدِّد السابع

الاحتـــلال

(١) المصطلح

لا يُرضي بعضَ الباحثين مصطلحُ الاستعمار، ويفضل المصطلح البديل الاحتلال، بل لقد ظهر علينا مصطلح جديد بديل للاستعمار، وهو نقيضه: الاستخراب أو الاستدمار؛ لأنه هو الذي يعبِّر عن الحال التي جثم فيها الغرب على الشرق فلم يعمره، وإنما سعى إلى هدمه وخرابه والقضاء عليه.[1] إلا أنَّ مصطلح الاستعمار قد طغى وصار مميِّزًا لهذا الحديث، بحيث ينصرف الذهن إلى مفهوم الاحتلال عندما يطلق مصطلح الاستعمار. ويفضِّل الباحث استخدام مصطلح «الاحتلال» بديلاً لـ«الاستعمار»

---

(١) انظر: عبدالحليم عويس، عرض ودراسة. في العمل الإسلامي: ظاهرة الاستشراق: مناقشات في المفهوم والارتباطات. ـ حصاد الفكر. ـ ع ١٤٦ (ربيع الآخر ١٤٢٥هـ/ يونيو ٢٠٠٤م). ـ ص ٦٣ ـ ٦٨.

من دون ربطه بالمبدل منه «الاستعمار» كلّما ورد.[1]

وقبل الدخول في مفهوم الاحتلال محدِّدا من محدِّدات العلاقة بين الشرق، المسلمين هنا، والغرب لا بدَّ من احتمال هذا المصطلح لزمن، تحدَّد خلاله العلاقة بين الاستشراق والاحتلال من جهة والتنصير والاحتلال من جهة أخرى، مع الاعتراف بالتداخُل بين هذه العوامل الثلاثة، المحدِّدة للعلاقة على التفصيل القادم عند الحديث عن التنصير ثم الاستشراق ثم العلاقة بين التنصير والاستشراق.

وأثبت البحث العلمي أنَّ هناك علاقة قوية بين كل من الاستشراق والاحتلال،[2] ذلك أنَّ الاحتلال قد أفاد كثيرًا من الاستشراق، واستخدم بعضَ المستشرقين مساندين للمحتلِّين في وجوه:

الوجه الأول : أنَّ المستشرقين قد استُخدموا مستشارين في وزارات الحربية ووزارات الاحتلال، وكانت هناك وزارات للاحتلال ثم وزارات الخارجية. وكان بعض المستشرقين موظَّفين في هذه الوزارات في وظائف استشارية.

---

(١) انظر: علي بن إبراهيم النملة. إشكالية المصطلح في الفكر العربي. ـ مرجع سابق. ـ ص٢٥٠.

(٢) انظر الفصل الأول من الباب الثاني: العلاقة بين الاستشراق والاستعمار. ـ ص ٧٩ ـ ١٠٣. ـ في: علي بن إبراهيم الحمد النملة. ظاهرة الاستشراق: دراسة في المفهوم والارتباطات. ـ مرجع سابق. ـ ص٢١٠.

الوجه الثاني : أنَّ بعض المستشرقين قد رافقوا المحتلِّين في حملاتهم الاحتلالية وأعانوهم على الوصول إلى المناطق التي عرفوها قبل وصول المحتلِّين إليها، بل إنَّ من المستشرقين من صاغ البيانات الاحتلالية في البلاد العربية المحتلَّة وباللغة العربية، ومنهم من أذاع هذه البيانات الاحتلالية في الإذاعات الاحتلالية، التي قامت حال وصول المحتلِّ إلى الأرض المحتلَّة.

الوجه الثالث : أنَّ بعض المستشرقين كانوا قد سبقوا المحتلِّين إلى الأراضي التي سيطر عليها المحتلُّون، بل إنَّ منهم من ولد في هذه الأراضي، لا سيَّما في الشام العربي والشمال الأفريقي العربي وشبه الجزيرة الهندية. وسيَر بعض المستشرقين تؤكِّد على ذلك، إذ إنَّ ولادة بعضهم كانت على الأراضي العربية أو الإسلامية.[1]

والوجه الرابع : أنَّ بعض المستشرقين عملوا وكأنهم قواعد معلومات، يستهدي بهم المحتلُّون، من دون أنْ يكونوا بالضرورة جميعهم عاملين متفرِّغين في تلك الوزارات.

---

(١) انظر: نجيب العقيقي. المستشرقون. ـ ٣ مج. ـ ط ٥. ـ القاهرة: دار المعارف، ٢٠٠٦م. ـ ١١٠:١ ـ ١٢٥.

والوجه الخامس: أنَّ الاستشراق كان دافعًا قويًّا للاحتلال، بما قدَّمه
من معلومات سابقة لم تكن مقصودة بالضرورة
لغرض احتلالي بعينه، ولكنها كانت معلومات
جاهزة فيها دعوة غير صريحة لاحتلال تلك
الديار، لما ينتظر منها أو فيها من معادن وثروات
طبيعية، وبما يمكن أنْ يُستفاد من أهلها في بناء
المجتمعات الغربية، لاسيَّما البنية الأساسية لتلك
المجتمعات باستخدام ما يسمَّى خطأ لغويًا
بالعمالة الرخيصة، أيّ العمَّال الرخيصين التي
ظهرت أخيرًا، هم بشر غير رخيصين، إلا أنَّ
المقصود أنهم غير مهرة في الغالب فتكون
أجورهم قليلة، بل ربما ذهبنا إلى أبعد من ذلك
عندما نلتفت إلى أفريقيا، ـ في مسألة أخذ الرقيق
(العبيد) منها يخدمون في البيوت والمزارع
«الإقطاعات» والحظائر وغيرها.

وهناك وجوه أخرى اتَّضحت فيها جهود بعض المستشرقين في مؤازرة الاحتلال الذي هجم على العالم الإسلامي حينًا من الدهر، على ما سيأتي بيانه في وقفة لاحقة بإذن الله تعالى.

ومع هذا كله فإنَّ هذه الوقفة ركَّزت على التبعيض وتعمّدت الابتعاد عن التعميم، فلم يكن جميع المستشرقين على هذه الشاكلة، بل إنَّ منهم من نأى بنفسه عن الاحتلال ومؤسَّساته.

كما نأى غيرُهم بأنفسهم عن الولوج في غيابات التنصير، واكتفت هذه الثُّلَّة من المستشرقين بالبحث والدراسة والإنتاج العلمي، من نشر ودراسة وتحقيق وفهرسة وتكشيف وغيرها من الأنشطة العلمية. ومن العدل إثبات ذلك والوقوف عنده. كما أنه من العدل أيضًا إبراز جهود المنصِّرين في مؤازرة الاحتلال. (إعادة قراءة)

(٢) تبادُل المنافع

كما قامت علاقة وطيدة بين الاحتلال والاستشراق، قامت علاقة أيضًا بين الاحتلال والتنصير، حتى عَدَّ الباحثون كثيرًا من المنصِّرين على أنهم محتلُّون.

ودعا التنصيرُ الاحتلال إلى البلاد العربية والإسلامية ليسهِّل له الحملات التنصيرية، التي كانت تواجه رفضًا رسميًا من بعض حُكَّام البلاد العربية والإسلامية آنذاك، فكان من الأنسب للمنصِّرين أنْ ينضوي هؤلاء الحُكَّامُ تحت الحماية الغربية؛ ليخلو الجوُّ لأرباب الحملات التنصيرية للتوغُّل في المجتمع المسلم باسم المسيح عيسى بن مريم ـ عليهما السلام ـ أو باسم العِلْم أو الطب أو الإغاثة أو التدريب أو التنمية أو غيرها من الوسائل الخفية للتنصير.[١] هذا من وجه.

(١) انظر: علي بن إبراهيم الحمد النملة. التنصير: المفهوم ـ الوسائل ـ المواجهة. ـ مرجع سابق. ـ ص٢٩٥.

وفي الوجه الثاني استخدم المحتلُّون المنصِّرين ممهِّدين لهم للولوج في الفكر العربي الإسلامي للناس البسطاء في عمومهم آنذاك، عندما أوهم المنصِّرون المسلمين أنَّ الاحتلال إنما يقصد رفع مستوى المسلمين المعيشي وعمارة بلادهم وأنفسهم والارتقاء بهم إلى مستوى حضاري بعيد قطعًا عن الانتماء الديني للإسلام، بل إنَّ هذا الاحتلال كما يصوِّره المنصِّرون إنما جاء بسبب بَرَكة المسيح عيسى بن مريم ـ عليهما السلام ـ ودعوته المستمرَّة للمنصِّرين أنْ ينقذوا الناس في المشرق ويخلِّصوهم من الظلام والضلال الذي هم فيه.

ومن وجه ثالث ربَّما استُخدِم المنصِّرون من المحتلِّين، من دون أنْ يدرك المنصِّرون هذا الاستخدام ومغزاه، ذلك أنَّ مِن المنصِّرين مَن كان بعيدًا عن السياسة، ومنهم كذلك مَن أخذ التنصير بجدِّية لا تحمل خلفها أيَّ مغزىً آخر، سوى زعمهم بأنهم إنما يلبُّون تعاليمَ النصرانية في نقل الناس من الضلالة إلى الهُدى.

وكان هذا هو مبلغ علمهم، لا سيَّما أنَّ هذه الفئة لم تكن لتتعرَّف على الإسلام على أنه دين سماوي، وإنما تعرَّفت عليه بإيحاء من الاستشراق على أنه تعاليمُ محمَّديةٌ جاء بها ذلك الرجل في مكَّة، وألَّف كتابًا لقومه سمَّاه القرآن، جمع فيه من تعاليم اليهودية والنصرانية والفارسية والهندية والرومانية واليونانية![1]

---

(١) انظر: الفصل الأول المستشرقون والقرآن الكريم. ـ ص ٧٩ ـ ١٤٤. ـ من كتاب الباحث: نقد الفكر الاستشراقي: الإسلام ـ القرآن الكريم ـ والرسالة. ـ الرياض: المؤلِّف، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م. ـ ص٢٨٠.

ولذا نجد أنَّ بعض فرسان هذه الفئة من المنصِّرين يتخلُّون عن التنصير، عندما يتبيَّن لهم خلاف ذلك، فيقبعون في دورهم وديارهم ينصِّرون بني قومهم، وقد يعتنقون الإسلام ويصبحون دعاة له بين أبناء جلدتهم! وهذه الفئة التي أسلمت شكّلت تهديدًا واضحًا وقويًا، لا للحملات التنصيرية فحسب، بل للحملات الاحتلالية كذلك، إلا أنهم إعلاميًا لم يظهروا على الساحتين التنصيرية والاحتلالية، وهذا أمر واضح ومعلوم بالضرورة والممارسة الإعلامية التي لا تُظهر إلا ما تريد هي إظهارَه.

وكان بعض المنصِّرين من ذوي الفئة البعيدة عن السياسة على قدر من السذاجة والطيبة، بحيث أصبحوا نهبًا للأطماع الاحتلالية، بحجَّة أنَّ الاحتلال إنما هو امتداد للجهود التي ينبغي أنْ توجد في المجتمعات الضالَّة، ليقوم التنصير على هدايتها والرفعة بها من الظلام إلى النور، أيّ من ظلام الدين الذي هي عليه، وهو الإسلام هنا، إلى النور الذي عليه المنصِّرون، وهو النصرانية أو المسيحية، وهم كما سبق، إنما جاؤوا لهذا.

ويتأخَّر تبيُّنُهم النوايا واكتشافُهم الحقائق من وراء استغلال الاحتلال لسذاجتهم، عندها تكون ردود الأفعال لديهم قويةً وعنيفة، ولكنها تأتي متأخِّرة، وقد ينساق بعضهم وراء هذه المؤامرة عليهم من بني جلدتهم، فيتركون التنصير الذي جاؤوا من أجله وينخرطون في ما يمكن أنْ نسمِّيه بتسييس التنصير، لا

سيَّما إذا كانوا يحملون للمجتمع المسلم شحناءَ وبِغضًا مترسبتين من خلفية صليبية لا تزال تطغى على كثير من العقول والأذهان.[1]

ولعله في هذه الوقفة، والوقفة التي سبقتها، اتَّضحت الرؤية في العلاقة بين الاستشراق والاحتلال من جهة وبين التنصير والاحتلال من جهة ثانية، وعندها يمكن لنا الولوج في الاحتلال، من حيث كونُه محدِّدا من المحدِّدات الرئيسية التي قامت عليها العلاقة بين المسلمين والغرب، وهو من المحدِّدات التي يصعب علينا نحن المسلمين إغفالُها ولو في عقولنا الباطنة عند الحديث عن الحوار بين المحورين الشرق والغرب.

(٣) التبعية

مرَّت وقفتان عن الاحتلال، من حيث كونُه محدِّدا من محدِّدات العلاقة بين الشرق والغرب، وكانتا قد ركَّزتا على العلاقة بين الاستشراق والاحتلال، من جهة، والتنصير والاحتلال من جهة أخرى، حتى عُدَّت هذه المحدِّدات الثلاثةُ أهمَّ ركائز البُعد بين المسلمين والغرب، بل الأبعاد بين المسلمين والغرب. ويُتجاوز الحديث هنا عن التأريخ الدقيق للاحتلال والدول المحتلَّة.

---

(١) انظر: زينب عبد العزيز. حرب صليبية بكل المقاييس. - مرجع سابق. - ص١٨٤.

لم يألُ الاحتلال عبر تاريخه الطويل للبلاد العربية والإسلامية جهدًا في تغريب المجتمع المسلم، بنزع الإسلام نزعاً من نفوس المسلمين؛ رغبةً في ضمان التبعية السياسية والثقافية والاقتصادية وغيرها من مناحي الحياة، التي يراد بها أنْ تسير بهدي من الإسلام.

ليس المقصود هنا إلقاء اللوم على الغرب وحده في هذا، وتحميله كل ما حلَّ بالمجتمع المسلم نتيجةً للاحتلال؛ لأنَّ الغرب في هذا إنما يسعى إلى ترسيخ مصالحه في هذا المجتمع وغيره، ويسعى إلى إبعاد أيِّ عامل من عوامل التنغيص لهذا الترسيخ. ويؤيِّد ذلك ما ذهب إليه المفكِّر الجزائري مالكُ بنُ نبيٍّ ـ رحمة الله عليه ـ من أنَّ الاحتلال قد وجد قابليةً لدى المسلمين له، فربض بينهم عقودًا طويلة لم ينغِّص وجودَه إلا تلك الأصوات العاقلة التي نبّهت إلى أخطاره ودعت إلى مقاومته والوقوف في وجهه.

الذين يدرسون الاحتلال ومقاومته يعلمون أنَّ الذين وقفوا في وجهه هم ـ في الغالب ـ المسلمون القادة الذين خلَّدهم التاريخ، وإنْ كانوا قد عانَوا في سبيل إخراج المحتلِّ حسًّا وروحًا.

وظلت التبعيَّة للاحتلال والمحتلِّ قائمةً حتى مع مرور عقود عديدة من السنين على أفول نجم الاحتلال. ولا تزال المجتمعات المسلمة تعاني من آثار الاحتلال التي تمثَّلت في وسائلَ شتىً؛ منها:

أولاً : محاولة القضاء على اللغة العربية، لغة القرآن الكريم التي تربط المسلم بمقوِّمات وجوده، وقصرها على المعابد، أيِّ دور العبادة، وهي المساجد هنا، وإبعادها عن المعاهد، أيّ الجامعات والمؤسَّسات البحثية والمؤسَّسات التنموية الأخرى. ولا تزال بيننا مؤسَّسات علمية وتعليمية تصرُّ على التعليم بلغة أخرى غير اللغة العربية في بلاد العرب وهي في واقع الحال تزيد عددًا ورقعةً.

ثانيا : السعي إلى فصل الدين عن الدولة وإبعاد علماء الدين عن التأثير في السياسة في كثير من الدول الإسلامية، وليس بالضرورة في جميع البلاد الإسلامية، وقصر الدين على السلوكيات الخاصة والأحوال الشخصية مما يطلق عليه العلمانية الجزئية،[1] وبالتالي يتولّى أمور الدولة أشخاصٌ ليسوا متحمِّسين لإدخال الفكرة الدينية في السياسة، وإنْ كانوا قد انطلقوا في البداية من الدين. وليس هذا مجالاً للتشهير والتشفّي والنياحة، بل الأمر هنا يعمد إلى التحليل العلمي الهادئ الذي يشخّص واقعًا مَرَّ على هذه الأمة وهي تحاول الخروج منه إلى الأفضل. وربما عمدت قيادات مسلمة إلى عزل الدين

(١) انظر: عبد الوهَّاب المسيري. العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة. ـ ٢ مج. ـ القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م. ـ ١: ٦.

عن الحياة، وليس فقط فصل الدين عن الدولة، في ما يُطلَق عليه العلمانية الشاملة.[1]

ثالثًا : إبعاد الدين عن الاقتصاد والسعي إلى زجِّ المجتمع المسلم في نظامين اقتصاديين كانا قائمين هما الاشتراكية والرأسمالية، بل كلنا يذكر أنَّ بلدًا قياديًا من بلاد المسلمين عندما تبنّى الاشتراكية جعل الإسلام هو دين الاشتراكية، وجعل محمَّدا ﷺ وصحبه ﷺ اشتراكيين، وتغنَّت المغنية بأنَّ النبي محمَّدا ـ عليه الصلاة والسلام ـ هو إمام الاشتراكيين، ووصف أحدُ الكُتَّاب ـ غفر الله له ـ أبا ذر الغفاري ﷺ بأنه ذلك الاشتراكي الزاهد.[2] وكتب آخر ـ غفر الله له ـ عن اشتراكية الإسلام أو الاشتراكية في الإسلام.[3] وسعت كتابات أخرى إلى

---

(١) انظر: عبدالوهَّاب المسيري. العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة. ـ المرجع السابق. ـ ١: ١٦.

(٢) انظر: عبدالحميد جودة السحّار. أبو ذر الغفاري: الاشتراكي الزاهد. ـ القاهرة: دار الهلال، ١٣٨٥هـ/١٩٦٦م. ـ ص٢٠١. ـ (سلسلة كتاب الهلال؛ ١٧٨). وانظر أيضًا: عبدالحميد جودة السحّار. أبو ذر الغفاري صاحب رسول الله: مصدر يبحث «الاشتراكية في الإسلام». ـ ط ١٠. ـ القاهرة: مكتبة مصر، د. ت. ـ ص٢٠٨. ويردُّ الدكتور عبدالحليم محمود على هذا التوجُّه عن أبي ذرٍّ الغفاري ـ رضي الله عنه ـ في: أبو ذرٍّ الغفاري والشيوعية. ـ ط ٤. ـ القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٥م. ـ ص٨٧.

(٣) انظر: مصطفى السباعي. اشتراكية الإسلام. ـ ط ٢. ـ دمشق: دار المطبوعات العربية، ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م. ـ ٤٢٥ ص.

«مركسة الإسلام»[1] و«مركسة البعثة»،[2] وإنْ لم تصرِّح بذلك. وكانت على هذا التوجُّه ردود مختلفة لعلَّ أفضلها ما كتبه شيخ الأزهر عبدالحليم محمود - رحمه الله تعالى - عن الشيوعية والاشتراكية وموقف الإسلام منها.[3]

رابعًا : تبنّي الثقافة والآداب الدخيلة، بل تلك التي سئمها أصحابها فصدَّروها إلى من تلقَّفها، ورأى فيها مخرجًا للمأزق الثقافي الذي عاشته الأمَّة في فترة تغييبها عن الوعي، تلك الفترة الاحتلالية وما سبقها. فظهرت على المجتمع ظاهرة الحداثة التي تبنّت - على ما ظهر من بعض أطروحاتها - الحرب على التراث، وكان هناك صراع مفتعل بين التراث والمعاصرة وحورب التراث في سبيل النهوض بالحداثة،[4] وأهينت أوعية معلومات التراث من الكتب والمخطوطات وصارت تدعى

---

(١) انظر: منصور أبو شافعي. مركسة الإسلام. - القاهرة: دار نهضة مصر، ١٩٩٩م. - ص٨٠. - (سلسلة في التنوير الإسلامي؛ ٣٩).

(٢) انظر: منصور أبو شافعي. مركسة التاريخ النبوي. - القاهرة: دار نهضة مصر، ٢٠٠٠م. - ٩٦ ص. - (سلسلة في التنوير الإسلامي؛ ٥٤).

(٣) انظر: عبدالحليم محمود. أبو ذرٍّ الغفاري والشيوعية. - ط ٤. - مرجع سابق. - ص٨٧.

(٤) انظر: عبدالإله بلقزيز، محاور. الإسلام والحداثة والاجتماع السياسي: حوارات فكرية. - مرجع سابق. - ص١٤٧.

بالكتب الصفراء التي تعيد الناس إلى «الماضوية»، وصارت العناية بالتراث توحي بالتخلُّف والرجعيَّة.

خامسًا: دعوة المرأة إلى التمرُّد على الأوضاع التي تعيشها. وهنا يدور خلطٌ بين الأوضاع السيئة التي تعيشها المرأة العربية والمسلمة بسبب تقاليد وعادات محليَّة لا تحترم بالضرورة المرأة ولا تنطلق من منطلق ديني، وبين نظرة الإسلام الواضحة للمرأة، بل ربما كان هناك تعمُّدٌ بلصق هذه العادات والتقاليد بالإسلام، وأنه لم يعطِ المرأة حقوقَها التي حصلت عليها نظيراتها في المجتمعات المتقدِّمة، إنْ كانت قد حصلت عليها فعلاً، مما يعني الثورة على هذا الوضع وتبنِّي النموذج الغربي في التعامُل مع المرأة، من دون النظر إلى سلبيات هذا النموذج على المرأة نفسها وبالتالي على المجتمع والأمَّة.

سادسًا: بذر الشقاق بين المسلمين على المستويات الرسمية بالمغالطات في رسم الحدود بين الدول وإيجاد تداخُلات فيما بينها، بحيث تبقى المنطقة في قلق دائم ومنازعات مستمرَّة، مما يرسِّخ الحاجة الدائمة إلى الآخر في فضِّ النزاعات، واللجوء إلى التحكيم الدولي، بل النزوع إلى المؤسَّسات الدولية في الحكم على نزاعات نَعُدُّها سطحية، وإنْ كانت العزيمةُ المعلنة قائمةً على التفاهُم والودِّ ونبذ

الخلاف والتلاقي عند نقاط اللقاء، وغير هذه العوامل التي يطول بذكرها المقام.

ويظلُّ الاحتلال ،برغم أفوله، عاملاً مهمًّا ومؤثِّرًا من محدِّدات العلاقة بين الشرق والغرب، مما يستحقُّ معه إطالة الوقوف مع هذا العامل الذي ترك آثارًا سلبية على المجتمع المسلم ما يزال المسلمون يعانون منها، وقد يحتاجون إلى زمن طويل قبل الخروج من هذه المؤثِّرات لهذا المحدِّد الواحد.

المحدِّد الثامن

التنصيـر

(١) المفهوم

من محدِّدات العلاقة بين الشرق والغرب التنصير، الذي كان وما يزال موجَّهًا إلى المسلمين وغير المسلمين بصور مختلفة تتقلَّب بحسب الحال وبحسب البيئة، بل وبحسب الزمان والمكان. فالحملة التنصيرية الموجَّهة إلى مجتمع مسلم تختلف عن الحملة إلى مجتمع غير مسلم بعيدٍ عن الإسلام في عقيدته، وتختلف عن الحملة التنصيرية الموجَّهة إلى مجتمع مسلم قوي في عقيدته بوضوح أكثر. ومع عدم الادِّعاء التامِّ بالبُعد عن العقيدة وقوَّتها في نفوس المسلمين، نجد أنَّ الحملات التنصيرية الموجَّهة إلى المسلمين جنوب الصحراء الكبرى تختلف عن الحملات التنصيرية الموجَّهة إلى منطقة الخليج العربية.

وسواء أكان الدافعُ الأوَّلُ للحملات الصليبية هو الدِّين أم أنَّ

هناك دوافعَ أخرى احتلالية واقتصادية وسياسية،[1] إلا أنه يمكن أنْ يُقال إنَّ الحملات الصليبية كانت في ظاهرها على الأقل حملاتٍ تنصيريةً أخذت صورة التنصير القسري بالغزو المسلَّح واحتلال الأرض وإخراج المسلمين منها.[2]

وحيث لم تنجح هذه الصورة عَمِد التنصير إلى الدراسة والتحليل للمجتمعات المسلمة، فواجهها بما تحتاجه من تعليم وتدريب أو علاج أو هبات مالية على شكل مشروعات تنموية. هذا في الوقت الذي استعان به المنصِّرون بالمستشرقين في الدخول في عمق المعتقد الإسلامي وامتهان مهمَّة الاستشراق القديم في التشكيك في هذا الدِّين بجميع مقوِّماته ورموزه.

وحيث لم تنجح هذه الصورة أيضًا بالشكل الذي يوازي الجهود البشرية والمالية المبذولة، عَمِد التنصير إلى اتِّباع الصور الأخرى التي اتُّفق على تسميتها بالوسائل الخفيَّة للتنصير التي تظهر شيئًا غيرَ التنصير، فجاء التنصير مع العاملين النصارى في المجتمعات المسلمة، سواء أكان هؤلاء العاملون مهنيين فنيين خبراء أم كانوا عمَّالاً غير مؤهَّلين مهنيًا.

وتبع هذا وجودُ مؤسَّسات تُظهر أنها تقومُ بمهمَّاتٍ رسميَّةٍ

(١) انظر: أيوب أبو دية. حروب الفرنج حروب لا صليبية. ـ مرجع سابق. ـ ص١٨٢ .

(٢) انظر: علي بن إبراهيم النملة. التنصير القسري وأثره في التعدّي على الحرّيات الدينية. ـ الرياض: هيئة حقوق الإنسان، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م. ـ ص٤٧ .

وأعمالٍ خدميَّةٍ مدنيَّةٍ ولكنها تخدم التنصير مباشرة، كبعض البعثات الدبلوماسية والملحقيات الثقافية والتجارية والإعلامية والشركات وغيرها. ومن المهمِّ التوكيد أنَّ هذا الاتِّهام لا ينسحب على الجميع ولكن التنصير ظهر في بعض هذه المؤسَّسات.[1]

ومع هذا كلِّه ومع هذه الجهود كلِّها، فشل التنصير في تحقيق هدفه الظاهر والقريب، وهو أوَّل ما يتبادر إلى الذهن من مصطلح التنصير الذي يوحي بإدخال غير النصارى في النصرانية، فقد تنازل التنصير عن هذا الهدف مرحليًا، لا سيَّما في المجتمعات المسلمة، وأضحت مهمةُ التنصير العملَ على إخراج المسلمين من الإسلام.

ولم يتحقَّق هذا الهدف أو هذه المهمة، بالسهولة المتوخَّاة؛ إذ إنَّ الإسلام يقوم على عقيدة التوحيد التي تتماشى مع فطرة الإنسان. هذا بالإضافة إلى أنَّ الإسلام بقي نقيًّا محفوظًا من كل محاولات التغلغل فيه لتقويض دعائمه، ذلك أنَّ الله تعالى قد تكفَّل بحفظه مادام على هذه الدنيا نفسٌ تتعطَّش للأمان الروحي وتسعى إلى توطيد علاقة المخلوق مع الخالق. قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾ [سورة الحجر: ٩].

وهنا عاد المنصِّرون إلى المستشرقين في مسألة التشويه

---

(١) انظر: علي بن إبراهيم الحمد النملة. التنصير: المفهوم ـ الوسائل ـ المواجهة. ـ مرجع سابق. ـ ص٢٩٥.

والدخول في عمق العقل البشري المسلم وتشكيكه في عقيدته من خلال استخدام الأسلوب الاستشراقي في التشويه من لدن بعض قدامى المستشرقين، الذي لم يَعُد بحقٍّ مقبولاً حتى من مستشرقي اليوم أنفسهم.

ولمَّا لم تُجْدِ هذه الوسيلة، عَمِد التنصيرُ الموجَّه للمجتمع المسلم إلى إدخال أفكار غريبة على المفهومات الإسلامية في الممارسات وفي الأفكار مما نسمِّيه اليوم بالدعوة إلى التغريب، الأمر الذي دعا المسلمين إلى التحذير من هذه الحملة التنصيرية، والتصدِّي لها بالتأصيل أو الأصالة وأسلمة العلوم وتوجيهها الوجهة الإسلامية.

وهذه وقفة أخرى من الوقفات التي تحدُّ من هذا التيَّار الذي أسهم في تحديد العلاقة بين الشرق والغرب. على أنَّ موضوع التنصير موضوع طويل، لا يزال الفكر العربي والإسلامي يكتب عنه الكتب والمقالات وتدرِّسه الجامعات ومراكز البحوث،[١] مما يستدعي إطالة الوقوف معه في الوقفات القادمة.

(٢) البدايات

عندما قَدِمَ وفد من نصارى نجران إلى المصطفى محمَّد ﷺ كانت بينه وبينهم مناقشات وحوار وحِجاج، انصرف الوفد بعدها

---

(١) انظر: علي بن إبراهيم الحمد النملة. التنصير في المراجع العربية: دراسة ورصد وراقي للمطبوع. ـ ط ٢. ـ الرياض: جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. ـ ص٤١٩.

فاختلفوا في قبول الرسالة، فمنهم من عاد وآمن بسيدنا محمَّد ﷺ، ومنهم من بقي على نصرانيته.[1]

ويُعدُّ هذا الموقفُ والموقف الذي تمَّ في الحبشة بين النجاشي أصحمة، ومهاجِرةِ المسلمين نواةَ العلاقة بين النصرانية والإسلام، التي تجسَّدت في هذا الحوار والنقاش الذي دار حول طبيعة المسيح عيسى بن مريم ـ عليهما السلام ـ.[2]

منذ ذلك الحين والحوار بين المسلمين وغيرهم قائم مصداقًا لأمر الله تعالى المسلمين إلى الحوار في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [سورة آل عمران: ٦٤].

ومن أشكال الحوار بين النصرانية والإسلام ذلك المفهوم القديم المتجدِّد في دعوة غير النصارى إلى النصرانية، واصطلح عليه باسم التنصير ويسمِّيه البعض بالتبشير، ولكنه إلى التنصير ألصق.[3]

فقام لهذا رجال ونساء منصِّرون يجوبون البلدان مدنها

---

(١) انظر: ابن قيِّم الجوزية، الإمام المحدِّث شمس الدين أبا عبدالله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي. زاد المعاد في هدي خير العباد/ حقَّق نصوصه وخرَّج أحاديثه وعلَّق عليه شُعيب الأرناؤوط وعبدالقادر الأرناؤوط. ـ ٥ مج. ـ بيروت؛ مؤسَّسة الرسالة، ١٣٩٩هـ/١٩٧٨م. ـ ٣: ٦٢٩ ـ ٦٣٨.

(٢) انظر: محمَّد بن فارس الجميل. الهجرة إلى الحبشة: دراسة مقارنة للروايات. ـ مرجع سابق. ـ ص ٧٠ ـ ٨٠.

(٣) انظر: محمَّد عثمان صالح. النصرانية والتنصير أم المسيحية والتبشير: دراسة مقارنة حول المصطلحات والدلالات. ـ المدينة المنورة: مكتبة ابن القيِّم، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م. ـ ص٦٩.

وقُراها وأريافها، يدعون الناس إلى اتِّباع يسوع المسيح بن مريم ـ عليهما السلام ـ على أنه ابن الله أو أنه ثالث ثلاثة أو أنه هو الإله المخلِّص الشافي، يدعون إلى ذلك من دون أنْ يكونوا جميعًا في عمق إيمانهم على اقتناع تامٍّ بما يدعون إليه.

وعندما يعملون في هذا المجال في مجتمع مسلم يتعرَّفون على عقيدة المسلمين القائمة على التوحيد ـ وليس الاتِّحاد ـ فيجدون الأمان الروحي الذي يبحثون عنه، فلا تلبث طائفة منهم طويلاً في البحث والدرس والقراءات حتى يعلنوا إسلامهم ويتخلَّوا عن الحملات التي يقودونها أو يشاركون فيها. ومن هؤلاء من يتحوَّل إلى داعية إلى الإسلام محاولاً بنهجه الجديد أنْ يكفِّر عن جهوده في التنصير بعد أنْ تبين له الحقُّ.

ولم تعد هذه الفكرة في التحوُّل تمثِّل حالاتٍ فرديَّةً، ولكنها أضحت ظاهرةً يمكن رصدُها وبحثُها والكتابةُ عنها. ولا يقتصر الأمر على المنصِّرين العاديين، بل إنَّ القُسسَ أنفسَهم أقبلوا على الإسلام ليس في الماضي فحسب، بل إنَّ هذه الظاهرة تتجدَّد إلى يومنا هذا. ولا يكتفي القسس بالتحوُّل إلى الإسلام ونبذ النصرانية، ولكنهم بحكم ما هم عليه من مرتبة دينيَّة يسعون إلى كشف بعض أسرار النصرانية، وما يدور في مجتمع الرهبان والكهان والراهبات، مما يزيد

من الابتعاد عن النصرانية وبالتالي الاقتراب من الإسلام.[1]

ويستمرُّ هذا الشكل من أشكال الحوار، الذي تتجلَّى فيه هداية الحيارى إلى الدين الحقِّ إذا ما لاحظنا أنَّ ارتداد المسلمين من خلال هذا الحوار يكاد يكون معدومًا؛ نظرًا لقوَّة السلاح العقدي لدى المسلمين، الذي يحيِّرون به محاوريهم بما في ذلك إيمانهم بالمسيح عيسى بن مريم ـ عليهما السلام ـ وبمريم الصدِّيقة ـ عليها السلام ـ وبالنصرانية دينًا منزَّلاً على عيسى بن مريم ـ عليهما السلام ـ وبالإنجيل كتابًا منزَّلاً على عيسى بن مريم ـ عليهما السلام ـ وأنَّ القرآن الكريم قد أفرد سورة باسم مريم ـ عليها السلام ـ وأنه قد ورد ذكر لعيسى ـ عليه السلام ـ في القرآن الكريم أكثر من ورود محمد ﷺ. يقدِّم المسلمون هذا السلاح العقدي دون أنْ يتأثَّروا هم بما لدى الآخر من مقدِّمات خاطئة، تقوم عليها نتائج خاطئة، مما يؤدِّي إلى تخلِّي الآخر عن هذه المقدِّمات والنتائج والوصول إلى الأمن العقدي باعتناق الإسلام.

ولا بُدَّ من التركيز على هذا الحوار والإكثار منه؛ لما فيه من فوائدَ عديدةٍ، يأتي منها تجلية الإسلام وتخليصه مما ألحقه به

---

(١) انظر: محمد بن ناصر الطويل. إسلام القساوسة والحاخامات. ـ الرياض: دار طويق، ١٤٢٤هـ. ـ ص. وانظر أيضًا: محمَّد عزَّت الطهطاوي. لماذا أسلم هؤلاء؟: قساوسة ورهبان وأحبار مستشرقون وفلاسفة وعلماء. ـ القاهرة: مكتبة النافذة، ٢٠٠٥م. ـ ص١٩٤.

الآخر وبعضُ أهله من تشويه، ثم يأتي منها هداية الآخر إلى دين الله إنْ هو رغب في ذلك.

(٣) إحصائيات

نشرت مجلة «الكوثر» التي يصدرها الدكتور عبدالرحمن بن حمود السميط إحصائية عن التنصير لعام ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م،[١] ذكرت فيه أنَّ مجمل التبرُّعات للأغراض التنصيرية بلغت ثلاث مئة وعشرين مليار (٣٢٠,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠) دولار للعام ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م. وكانت قد بلغت عام ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م سبعين مليار (٧٠,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠) دولار، وبلغت عام ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م مئتين وسبعين مليار (٢٧٠,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠) دولار، ويتوقَّع أن تبلغ سنة ١٤٤٥هـ/٢٠٢٥م ثماني مئة وسبعين مليار (٨٧٠,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠) دولار.

وسيبلغ عدد المنظَّمات والجمعيات التي ترسل منصِّرين، أربعة آلاف ومئة وخمسين (٤١٥٠) منظمة وجمعية، وكانت قد بلغت سنة ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م، ألفين ومئتي (٢٢٠٠) منظَّمة وجمعية، وبلغت سنة ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، أربعة آلاف (٤,٠٠٠) منظَّمة وجمعية. ويتوقَّع أنْ تبلغ سنة ١٤٤٥هـ/٢٠٢٥م ستة آلاف (٦,٠٠٠) منظَّمة وجمعية للتنصير المباشر. أما الجمعيَّات

(١) انظر: التحرير. إحصائية التنصير للعام ٢٠٠٣م. ـ مجلة الكوثر. ـ ع ٤٢ (محرم وصفر ١٤٢٤هـ/أبريل ٢٠٠٣م). ـ ص ٣٤.

والهيئات والمنظَّمات التي تعمل على التنصير غير المباشر فتزيد عن خمسة وعشرين ألف (٢٥,٠٠٠) جمعية وهيئة ومنظَّمة.

وذكرت مجلة «الكوثر» نقلاً عن النشرة الدولية لأبحاث التنصير،[1] أنَّ عدد المنصِّرين المفرَّغين من المحليِّين والأجانب بلغ للعام ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م خمسة ملايين وسبع مئة وتسعة وثمانين ألف (٥,٧٨٩,٠٠٠) منصِّر ومنصِّرة، وأنَّ عدد الأناجيل التي طُبعت في منتصف ذلك العام قد وصل إلى إثنين وستين مليون (٦٢,٠٠٠,٠٠٠) نسخة، وأنَّ عدد محطَّات الإذاعة والتلفزيون التنصيريَّة وصل في المدة نفسها إلى أربعة آلاف وخمس وسبعين (٤٠٧٥) محطَّة إذاعة وتلفزيون يستمع إليها ويشاهدها ما لا يقلُّ عن ست مئة وثمانية وخمسين مليون (٦٥٨,٠٠٠,٠٠٠) مستمع ومستمعة ومشاهد ومشاهدة.

وقد أعَدَّ هذه الدراسة الإحصائية للنشرة الدولية لأبحاث التنصير كلٌّ من الأستاذ الدكتور ديفيد باريت المتخصِّص في إحصاءات التنصير بجامعة ريخت في فرجينيا ورئيس مركز أبحاث التنصير في مدينة ريتشموند بفرجينيا كذلك، والأستاذ الدكتور نود جونسون أستاذ اللاهوت في كلية دير فيلد بولاية إلينوي.

وذكرت صحيفة «الكوثر» أنَّ عدد الحاسبات الآلية

---

(١) انظر: International Bulletin of Missionary Research.

المستخدمة في التنصير قد بلغ أربع مئة مليون (٤٠٠,٠٠٠,٠٠٠)، واتَّضحت صحة هذا الرقم الفلكي بعد التحقُّق منه من مصدره الأصلي في النشرة الدولية لأبحاث التنصير، إلا أنه يشير إلى عدد استخدامات الحاسب الآلي التي كانت صفرًا سنة ١٩٠٠م، ثم بلغت ألفًا (١,٠٠٠) فقط سنة ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م، ثم ارتفعت إلى ثلاث مئة واثنين وثلاثين مليون (٣٣٢,٠٠٠,٠٠٠) استخدام سنة ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م لتصل إلى أربع مئة مليون (٤٠٠,٠٠٠,٠٠٠) استخدام لسنة ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ثم يتوقَّع أنْ تصل إلى مليار وخمس مئة مليون (١,٥٠٠,٠٠٠,٠٠٠) استخدام بحلول عام ١٤٤٥هـ/ ٢٠٢٥م.

وتحت كلمة «تبشير» يوجد على الشبكة العنكبوتية تحديدًا أكثر من مئة وسبعين ألف (١٧٠,٠٠٠) مادَّة على شبكة جوجل وواحد وثلاثين ألف ومئة (٣١,١٠٠) مادَّة على شبكة «ياهو» للتنصير والمنظَّمات والهيئات والمعاهد التنصيرية.[1]

وقد بلغت الكتب المنشورة حول التنصير في عام ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م مئة وثمانية وعشرين ألف (١٢٨,٠٠٠) كتاب، وستبلغ سنة ١٤٤٥هـ/ ٢٠٢٥م مئة وخمسة وتسعين ألف (١٩٥,٠٠٠).

---

(١) انظر: زينب عبدالعزيز. حرب صليبية بكل المقاييس. ـ مرجع سابق. ـ ص٢٤.

كتاب. أما الصحف (المجلات، والدوريات) فتبلغ تسعة عشر ألف (١٩,٠٠٠) دوريَّة، وستصل إلى ثمانين ألف (٨٠,٠٠٠) مجلة ودوريَّة بحلول عام ١٤٤٥هـ/ ٢٠٢٥م.

أما الخطط التنصيرية فقد بلغت في العام ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م ألفًا وست مئة وعشر (١,٦١٠) خطط، وستصل سنة ١٤٤٥هـ/ ٢٠٢٥م إلى ثلاثة آلاف (٣,٠٠٠) خطَّة.

توضع هذه الأرقام الحديثة أمام ناظري القارئ والقارئة الكريمين دون أدنى تعليق، سوى أنها أرقامٌ تثير من حيث ضخامتُها الاستغراب. ويحتِّم هذا مواصلة تحديث المعلومة، بما في ذلك توقُّع ما ستكون عليه المعلومة، وإيجاد مجال للتخطيط في ما يتعلَّق بمواجهة هذه الحملات التي لم تسلم منها المجتمعات المسلمة، إذ إنها مستهدفة من ذلك.

(٤) الأمّ تيريزا

توفِّيت في الهند الراهبة تيريزا في ٢/ ٥/ ١٤١٨هـ الموافق ٥/ ٩/ ١٩٩٧م، في الوقت الذي شغل فيه الناس بوفاة الأميرة ديانا مع عماد الفايد (٢٦/ ٤/ ١٤١٨هـ الموافق ٣١/ ٨/ ١٩٩٧م). ومع هذا فلم يخل موت الراهبة «الأم» تيريزا من تأبين كبير من المسؤولين في العالم الغربي من رؤساء الدول والحكومات والمؤسسات الدينية والثقافية وبعض المؤسسات الشرقية كذلك. وقد سبق لهذه الراهبة الحصول على جائزة نوبل للخدمات الاجتماعية (١٤١٧هـ/

١٩٩٧م)، التي قامت بها في كلكتا وما حولها من الهند.

وهي التي ركَّزت حياتها ورسَّختها كلَّها (١٩١٠ ـ ١٩٩٧م) للتنصير في هذه المنطقة، واستطاعت تحقيق قدرٍ عالٍ من النجاح، بحيث تمكَّنت من إيجاد مؤسَّسة تنصيرية في تلك المنطقة وخارجها، ثم توزَّعت جهودها في المنطقة العربية وفي منطقة البلقان، إبان الحرب بين المسلمين والصرب في البوسنة والهرسك. وكانت تعمل بصمت بعيدًا عن الأضواء وتقوم بجهودها واتِّصالاتها بالمؤسَّسات التنصيرية في الغرب، للحصول على الدعم المادِّي والمعنوي بهدوء تامٍّ.

كما كانت تظهر في الأماكن العامَّة، وهي على قدر عالٍ من الهدوء والسماحة متقمِّصةً كثيرًا من العادات الهندية في السلام واللباس، حتَّى كسبت ثقةَ الناس هناك وأوجدت شكلاً من اللباس يتوافق مع خلفيتها الدينية الكاثوليكية والمجتمع الذي تخدم فيه وتقوم بجهودها بكل اقتدار. واستطاعت بذلك تحقيق كثير من التوصيات التي أصدرتها مؤتمرات التنصير المتابعة في الشرق والغرب، ومن ذلك إيجاد منصِّرين محلِّيين، يكون القبول منهم أكثرَ من القبول من المنصِّرين الوافدين.[١]

---

(١) تذكر زينب عبد العزيز أن العقد الأول من الألفية الثالثة قد جُعِلَ عِقد التنصير. وقد تمَّ تكليف أربعة كرادلة بعمل مشروع جماعي خاص بعِقد التنصير، من خلال الإعداد لمؤتمرات سنوية تمهيدية. انظر: زينب عبدالعزيز. حرب صليبية بكل المقاييس. ـ مرجع سابق. ـ ص ١٥٢.

وأوجدت في مؤسَّستها هذه منصِّرات محليات يحملن رسالتها كما حملتها من قبل. وسيكون تأثيرهن على مجتمعهن أقوى مما كانت هي عليه. وقد بلغت فروعها عند وفاتها (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م) ست مئة وعشر إرساليات (٦١٠) في مئة وثلاثة وعشرين (١٢٣) بلدًا.[١]

وهذه من الحالات القليلة التي تزداد فيها الجهود ويتكثَّف التأثير عند رحيل الشخص، الذي كان يُعَدُّ المحرِّك الأوَّل لهذه الجهود ولهذا التأثير. ولا يظهر أنَّ وفاة الراهبة تيريزا سيوقف الحملة التنصيرية التي كانت تقوم بها، بل إنها ستزداد حفاظًا على رغباتها التي كانت تمليها على جملة من التابعات من الأخوات الهنديات.

ونحن ننظر إليها من هذا المنطلق، وننظر كذلك إلى أنها قد أُتيح لها هذا التأثير في غياب البديل الإسلامي، والناس هناك وفي كل مكان بحاجة ملحَّة إلى من يحميهم من القلق العقدي الذي يعيشون فيه. ومتى ما وُفِّقوا إلى الدعوة بكل ما يحمله مفهوم الدعوة من معنىً شامل، فلن يرحِّبوا بتلك الدعوات التي تتعارض مع الدعوة الصادقة التي تنقل الناس من الظلمات إلى النور.

---

(١) انظر: موسوعة ويكيبيديا الحرَّة. ـ ٢٤/٩/١٤٣٠هـ ـ ١٤/٩/٢٠٠٩م.
وانظر أيضًا: Kathryn Spin. Mother Teresa: A Complete Authorized Biography-. San Fransisco: Harper 1997.

ولا نؤخذ نحن بما تناقلته الأنباء وركَّز عليه الإعلام من جهود الأم تيريزا في خدمة ذلك المجتمع أو غيره، فقد كانت منصِّرة تنصيرًا صريحًا لم تخفِه بتعليم أو تطبيب أو تدريب، ولكنها بنت لها كنيسةً وانطلقت في خدماتها منها وأنهت حياتها فيها. ومهما كان تأثير الإعلام فإننا مطالبون بأنْ نضع الأمور في موضعها، من خلال منظورنا نحن لهذه الأمور، ثم ننظر بعد ذلك إلى ما كان ينبغي منا وما كان لا ينبغي كذلك.

ولا يُستبعدُ قيام مؤسَّسة علمية تنصيرية باسم هذه الراهبة؛ تخليدًا لجهودها في التنصير، كما قامت مؤسسة علمية باسم السموأل «صموئيل» زويمر في لوس أنجلس بكاليفورنيا بالولايات المتَّحدة الأمريكية؛ تخليدًا لجهوده في التنصير في منطقة الخليج العربية.[1] وهذا متوقَّع لما تناله جهود أولئك من تثمين.

---

(١) انظر في مجال التنصير في منطقة الخليج العربية: عبدالمالك خلف التميمي. التبشير في منطقة الخليج العربي: دراسة في التاريخ الاجتماعي والسياسي. ـ العين: مركز زايد للتراث والتاريخ، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م. ـ ص٣٣٥. وخالد البسام، معدّ ومترجم. صدمة الاحتكاك: حكاية الإرساليات الأمريكية في الخليج والجزيرة العربية ١٩٨٢ ـ ١٩٢٥م.ـ بيروت: دار الساقي، ١٩٩٨م. ـ ص٢٠٣. وخالد البسام، معدّ ومترجم. القوافل: رحلات الإرساليات الأمريكية في مدن الخليج والجزيرة العربية ١٩٠١ ـ ١٩٢٦م. ـ البحرين: (مؤسسة الأيام للصحافة والنشر)، ١٩٩٢م.ـ ص٢٠٦. وعبدالعزيز بن إبراهيم العسكر. التنصير ومحاولاته في بلاد الخليج العربي. ـ الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م. ـ ص٩٨. وهـ. كونري زيقلر. أصول التنصير في الخليج العربي: دراسة ميدانية وثائقية/ ترجمة: مازن صلاح مطبقاني. ـ المدينة المنورة: مكتبة ابن القيم، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.ـ ص١٩٥.

(٥) الإعجاب

كانت الوقفة السابقة قد ركَّزت على وفاة المنصِّرة المشهورة في الشمال الشرقي من شبة الجزيرة الهندية «الأم» تيريزا (١٩١٠ ـ ١٩٩٧م)، التي امتدَّت نشاطاتها إلى بريطانيا وألبانيا والبوسنة والهرسك ولبنان، وربما غيرها، لأنَّ مهمَّتها ممتدَّة ولا تخضع للمكان، وإنْ كانت قد ركَّزت نشاطها في الهند واتَّخذت لذلك الأسلوب الهندي في التحية واللباس حتى اللهجة التي تتحدَّث بها الإنجليزية. وهذه من توصيات مؤتمرات المنصِّرين في تقمُّص شخصية الجهة المستهدفة للتنصير.[١] وقد تمَّ دفنها بعد أسبوع من وفاتها.

وكان هناك عتاب من بعض القرَّاء على الموقف من هذه المنصِّرة، حينما وصفتها بالسماحة والرقَّة، وإنما كنت أصف حالها وهي تمارس دورها، وهي بهذا تحقِّق هدفين تنصيريين؛ أوَّلهما أنها تطابق تعاليم المسيح عيسى بن مريم ـ عليهما السلام ـ فيما توارثه عنه النصارى من قولهم عنه عبارة مشهورة: «إذا صفعك أحدهم على خدِّك الأيمن فأدر له خدَّك الأيسر». وهل حقًّا قالها عيسى بن مريم ـ عليهما السلام ـ أم لم يقلها؟ فإنَّ بعض النصارى يردِّدونها ويتمثَّلونها ظاهرًا في حملاتهم التنصيرية وإنْ لم يحرصوا على ترديدها بالنصِّ، وإنْ اضطروا إلى

---

(١) انظر: دون م. ماكوري. التنصير: خطة لغزو العالم الإسلامي. ـ د.م.: د.ن.، (١٩٧٨م). ـ ص٩١٥.

تصنُّعها. والهدف الثاني من هذا السلوك أنها تذكِّر الهنود بزعيمهم الراحل المهاتما غاندي (٢/١٠/١٨٦٩ ـ ٣٠/١/١٩٤٨م)، الذي وقف في وجه الاحتلال البريطاني بالفلسفة والهدوء ونبذ العنف.

ليس هناك من داعٍ لإغفال وصف الشخص بما ظهر عنه، وإنْ كان بيني وبينه خلاف جذري، كالاختلاف الديني والعقدي والفكري؛ إذ إنَّ الوصف له بما يظهر منه لا يتعارض مع الاختلاف معه، ولا يعني الإضفاء عليه من الإيجابيات ما يطغى على الموقف منه. وذاك السلوك كان دين «الأم» تيريزا.

وليست هذه نقطة مهمَّة جدًّا، إلا أني رغبت أوَّلاً في تجلية هذا الموقف مني، إذ إني متابع لنشاط هذه المرأة التنصيري إلى حدٍّ يتيح لي الكتابة عنها، وبيان تركيبتها الشخصية التي تخدم من خلالها أهدافها التنصيرية. ثم رغبت ثانيًا في تذكير الجميع أنها امرأة منصِّرة أقامت مؤسَّسة تنصيرية تخرَّجت منها منصِّرات محلِّيات، وقد خلَّفت وراءها بعد وفاتها (١٤١٧هـ/١٩٩٧م) ست مئة وعشر (٦١٠) إرساليات في مئة وثلاثة وعشرين (١٢٣) بلدًا ـ كما مرَّ ذكره ـ[1] وذلك تنفيذًا أيضًا لتوصيات مؤتمرات التنصير المتلاحقة.[2]

---

(١) انظر: موسوعة ويكيبيديا الحرَّة. ـ ٢٤/٩/١٤٣٠هـ ـ ١٤/٩/٢٠٠٩م.
وانظر أيضًا: Kathryn Spin. Mother Teresa: A Complete Authorized Biography-. San Fransisco: Harper 1997.

(٢) انظر: زينب عبدالعزيز. حرب صليبية بكل المقاييس. ـ مرجع سابق. ـ ص٨٧ ـ ١١٣.

ولا بدَّ من التوكيد على ذلك في وقت ينظر فيه الإعلام إلى هذه المنصِّرة على أنها شخصية خيِّرة، تسعى إلى فعل الخير وجبر العثرات من منطلق إنساني بحت لا علاقة للانتماءات العقدية فيه، كما يريد لها البعض أنْ تكون من أولئك الذين لا يتصوَّرون أنَّ العالم الحديث يقبل الحملات التنصيرية. وربما كان هذا الموقف نابعًا من انهزامية تجاه هذه الحملات القادمة من الغرب، اعتذارًا من هؤلاء المنهزمين للغرب الذي لا يقدِّم في زعمهم إلا الخير للإنسانية، من منطلقات حضارية بحتة، تغفل الجوانب العرقية والعنصرية والعقدية والجنسية وغيرها.[1]

هذا وإنْ انتهت حياة هذه المنصِّرة، فالمنصِّرون والمنصِّرات يُعَدُّون بمئات الآلاف،[2] وسيظهر على السطح منصِّرون ومنصِّرات لا يقلُّون خطرًا على المسلمين من هذه

---

(١) ذكرت مريم نور أنها معجبة كثيرًا بهذه المنصرة، وأنها التقت بها لأول مرة في السبعينات الميلادية، تقول: «وصرت ألحقها في كل رحلاتها الخيرية كالمجنونة، لأتعلم منها، ولأعرفها عن كثب، ولأخدم معها من يحتاج إلى العون، وتابعتها خلال العشرين عامًا الأخيرة من حياتها، وخدمت في عدة أديرة بأمريكا ولبنان، ولم أفرق في خدمتي الإنسانية بين مسلم ومسيحي وبوذي؛ لأني أؤمن بالتوحيد، وبأن الرب واحد في كل الأديان؛ وهو الله سبحانه وتعالى». انظر: سميرة حسنين. بداية مشوار. ـ اليمامة. ـ ع ١٨١٢ (٨/ ٥/ ١٤٢٥هـ ـ ٢٦/ ٦/ ٢٠٠٤م). ـ ص ٣٢ ـ ٣٤.

(٢) انظر الوقفة الخاصة بالإحصائيات في هذا المحدِّد، التنصير (٣: إحصائيات)، حيث بلغ عدد المنصِّرين والمنصِّرات لعام ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م خمسة ملايين وسبع مئة وتسعة وثمانين ألف (٥,٧٨٩,٠٠٠) منصِّر ومنصِّرة.

المنصِّرة، بل لا يقلّون تطرُّفًا من بعض السابقين من المنصِّرين. وربَّما يضرب المثل بزكريا بطرس صاحب فضائية «الحياة» الذي يكيل السباب والشتائم لكل المسلمين ولرموز الإسلام، ويوظِّف أشخاصًا يسمِّيهم بأسماء إسلامية ليعينوه على ما هو عليه من ضلال لا يقرّه عليه بعض القسس والأفراد من أهل ملَّته.

ويظلُّ هذا جزءًا من الصراع بين الحق والباطل وبين الخير والشرِّ. والمسؤولية برمَّتها تقع على أهل الحق والخير في سدِّ الطريق على أهل الباطل والشرِّ في نشر أباطيلهم وشرورهم. فالبديل الذي يفتقده شبه مغيَّب تمامًا في تلك المجتمعات القابلة للتأثُّر بأيِّ جهد يحمل طابع السماحة والرقَّة.

(٦) المسؤولية

يتعرَّض الطلبة الدارسون في الخارج إلى حملات التنصير بشكل واضح جدًّا. تبدأ الحملات غالبًا في معاهد اللغة، أو ربما بدأت في المكاتب المخصَّصة لرعاية الطلبة الأجانب في الكلية أو الجامعة. هذا عدا عن أفراد يقرعون أبواب المنازل ويبشِّرون بالمسيح عيسى بن مريم ـ عليهما السلام ـ وربما كانوا أَبعدَ من غيرهم عن تعاليم المسيح ابن مريم ـ عليهما السلام ـ مع ما اعترى تعاليم المسيح بن مريم ـ عليهما السلام ـ من تدخُّلات البشر.

وكنت في شقَّتي الصغيرة بالولايات المتَّحدة الأمريكية يومًا عندما قرع عليَّ الباب مجموعة من الرجال. نظرت إليهم من

منظار الباب فوجدت أشخاصًا عليهم سيماء طيبة وثياب مألوفة فعلمت أنَّ هؤلاء مسلمون. فتحت الباب ورحَّبت بهم وكانوا من الأخوة الهنود والباكستانيين وبعض المقيمين من مسلمي الولايات المتَّحدة الأمريكية يجوبون البلاد ويذكِّرون الناس مبلِّغين إيَّاهم ضرورة التمسُّك بكتاب الله تعالى وسنة نبيه محمَّد ﷺ.

وكان من بينهم رجل يلبس الثياب الهندية ولكنه من الأمريكيين، فدفعني الفضول إلى سؤاله عن الطريق الذي وصل منه إلى الإسلام، فأجابني الرجل أنه دخل الإسلام عن طريق التنصير، فعجبت كثيرًا. وبدا عليّ العجب، وقدَّر عجبي. فقصَّ عليَّ خطواته الأولى نحو التعرُّف على الإسلام.[١]

هذه ليست هي الحالَ الوحيدة التي يهتدي فيها منصَّرون إلى الإسلام ثم يتحوَّلون إلى دعاة، فقد حدث هذا في أفريقيا ويحدث الآن في أماكن كثيرة. وتكاد تكون هذه المسألة هنا ظاهرة تستحقُّ الدراسة والمتابعة، فاهتداءُ النصارى واليهود، وغيرهم أمرٌ ليس غريبًا أو عجيبًا، ولكن اهتداء من حملوا على عواتقهم مهمَّة الدعوة إلى دينهم أمر يستحقُّ التوقُّف حقًّا.[٢]

---

(١) ذكرت هذه القصة في كتاب: التنصير: المفهوم ـ الوسائل ـ المواجهة. ـ مرجع سابق. ـ ص ٦٠.

(٢) انظر: محمد بن ناصر الطويل. إسلام القساوسة والحاخامات. ـ مرجع سابق. ـ ص. وانظر أيضًا: محمَّد عزَّت الطهطاوي. لماذا أسلم هؤلاء؟: قساوسة ورهبان وأحبار مستشرقون وفلاسفة وعلماء. ـ مرجع سابق. ـ ص١٩٤.

المراد من ذكر هذه الظاهرة في إسلام المنصِّرين والقسس الوصول إلى نتيجة قد تكون قابلة للتعميم، فنحن نتحدَّث عن الوسائل التي يستعين بها المنصِّرون في حملاتهم، ومن هذه الوسائل نذكر الحقد المكين والتقليدي على الإسلام، من قبل أولئك الذين يدرسون الحروب الصليبية، ثم يريدون لها أنْ تمتدَّ حربًا صليبية تأخذ أشكالاً أخرى من السلاح غير الشكل الذي كانت عليه الحروب الصليبية السابقة.

وندرس ضمن هذه الوسيلة الاستعداد الذاتي لدى المنصِّرين، ورغبتهم في السفر والاختلاط بالأمم الأخرى التي يُراد لها أنْ تتنصَّر، وما يتبع هذا الاختلاط من التخلِّي عن سبل الرفاهية التي عاشت عليها الأمَّة الغربية، وندرس ضمن هذه الوسيلة أيضًا إيمان بعض المنصِّرين بما يدعون إليه إيمانًا عقديًا.

ثم تأتي هذه الظاهرة على صورة حالات متشابهة لتنبِّهنا إلى أنَّ علينا عدم التعميم في الأحكام، فليس كل من يشترك في حملات التنصير مؤمنًا بما يقوم به، وليس كل من يشترك في حملات التنصير حاقدًا على الإسلام والمسلمين، ولكنَّ جماعةً من هؤلاء مضلَّلون لديهم الرغبة في نشر الخير، فلم يجدوا وسيلة أمامهم إلا حملات التنصير، فلما يتبيَّن لهم الحقُّ يتركون ما هم عليه ويتَّبعون الحقَّ.

يُلقي هذا عبئًا آخرَ على الدعاة إلى الله في أنْ يجدُّوا في اتِّباع السبل الحديثة المشروعة في الدعوة إلى الله، وأنْ تكون

هناك لقاءاتٌ مع مجموعات المنصِّرين، تكون فيها حوارات ومناظرات وحجاج ونقاش. ولا يستغرب المرء أنْ تتحوَّل هذه الجهود والإمكانات التي يقوم بها المنصِّرون في مصلحة الإسلام، ولا يستغرب المرء كذلك أنْ تتحوَّل مجموعاتٌ من الأعضاء في الجمعيات التنصيرية إلى الإسلام إذا ما اتَّضح الإسلامُ لهذه الجمعيات والمجموعات.

وعليه فإنَّ مجرَّد التوعية بأخطار الجمعيات التنصيرية المنتشرة اليوم قد لا يكون كافيًا، بقدر ما تكون البدائل متوافرة. ومن هذه البدائل التوجُّه إلى هذه الجمعيات والجماعات وانتزاع المضلَّل منهم والتشكيك في المصمِّمين منهم، وتشكيكُهم هم بجدوى ما يقومون به على المستويين الدنيوي والأخروي، لا سيَّما أنهم يعانون من ضحالة الاستجابة إلى جهودهم.

وهذه مسؤولية تضاف إلى المسؤوليات المناطة بالقيادات السياسية في العالم الإسلامي وبالدعاة إلى الله تعالى الذين آلوا على أنفسهم مزاحمة الباطل بالحقِّ، وإنقاذ الأمم الأخرى من الضلال ومن الدعاة إلى الضلال. وتبقى المقوِّمات والإمكانات الأخرى المطلوبة في سبيل القيام بهذه المسؤوليات تحتاج إلى التنبُّه لها، فتكون للدعاة مصادرَ للدعم والتمويل والعون وتذليل الصعاب.

المحدّد التاسع

الاســتشــراق

(١) المصطلح

تُعَدُّ ظاهرة الاستشراق محدِّدا من محدِّدات العلاقات بين الشرق والغرب، إلاَّ أنَّ المستشرقين المعاصرين يحاولون التهرُّب من هذا المصطلح. فلماذا يتهرَّب المستشرقون الجدد من مصطلح الاستشراق؟ ولماذا بالتالي، لا يرغبون في أنْ يقال عنهم إنهم مستشرقون، ويحبِّذون أنْ يقال عنهم أيُّ شيء سوى ذلك؟ ولماذا توجَّه بعض الاستشراق الجديد أو الحديث أو ما بعد الاستشراق، إلى علم الإنسان أو الأنثروبولوجيا؟[1] أسئلة تحتاج إلى عدد من الوقفات، ذلك أنَّ مصطلح «الاستشراق»

---

(١) انظر إلى البحوث المستفيضة التي نشرتها مجلة «الاجتهاد» عن التحول من الاستشراق إلى الأنثروبولوجيا في الأعداد ٤٧ و٤٨ و٤٩ و٥٠ في صيف وخريف العام ٢٠٠٠م/١٤٢١هـ وشتاء العام ٢٠٠١م/١٤٢٢هـ، وربيع ٢٠٠١م/١٤٢٢هـ.

كان يلقى رواجًا في انطلاقة النهضة الفكرية العربية وإنشاء وزارات المعارف والثقافة ومجامع اللغة العربية والمجامع العلمية ومراكز البحث العلمي وانتشار الطباعة والكتاب والدوريَّة والمجلَّة والصحيفة، فكان لهم أثر في ذلك كلِّه مسجَّلٌ في الوثائق، وكان بهم انبهار فاق الحدَّ والعقل، وكانوا محلَّ عناية وترحيب، وافتتن بهم مفكِّرون عرب؛ لأنهم مستشرقون وليس لأنهم أيَّ شيء سوى كونهم مستشرقين.

وما دام هذا الأمر في خبر كان، كما هو واضح من هذا الطرح في هذه المقدِّمة، فإنَّ هناك فكرةً قد تكون مقبولة للتنصُّل من المصطلح. هذا هو الطرح القائم الآن ولا يعرف الآن إلا عددٌ قليلٌ من المستشرقين ممن يفضِّلون تصنيفهم أو نعتهم بالمستشرقين.

فهذا أندريه ميكيل يرفض هذا التصنيف، ويردُّ على من أدخله في زمرة المستشرقين بقوله: «أنا لست مستشرقًا وأرفض هذه الكنية. أنا عروبي سحرني الأدب العربي فانكببت عليه بحثًا ودراسة».[(١)] ويقول في مقام آخر: «لست مستشرقًا، اهتمامي يدور حول اللغة والأدب العربيين، وبصفة خاصَّة الكلاسيكي، أيّ حتى القرن التاسع عشر، فأنا متخصِّص في اللغة والأدب

---

(١) انظر: علي بن إبراهيم الحمد النملة. الالتفاف على الاستشراق. ـ مرجع سابق. ـ ص١٧٣.

العربيين».[1] وكذلك المستشرق الأمريكي جون أسبوزيتو رفض هذا التصنيف وفضّل أنْ يُدعى بعالم الإسلاميات.

وهذا المستشرق الفرنسي دومينيك شوفالييه ينكر المصطلح ويحمِّله تبعاتٍ تاريخيةً ليست إيجابية، ولذلك نراه يقول: «أنْ تكون مستشرقًا يعني أنْ تكون مهتمًا بالشرق. وأنا مؤرِّخ لتاريخ العرب المعاصر».[2]

والمستشرق الفرنسي مكسيم رودنسون[3] يرى أنَّ كلمة الاستشراق لم تعُد تعني شيئًا، ويقول: «إنني لا أستطيع أنْ أتحدَّث وأستفيض في ما ليس موجودًا. كذلك أقول بأنه لا يوجد شرق، وإنما شعوب مجتمعات ثقافات، وبالتالي لا يوجد استشراق أيضًا، وإنما توجد أنظمة علمية لها موضوعاتها وإشكالياتها النوعية، مثل علم الاجتماع والاقتصاد السياسي والألسنية والإناسة والفروع المختلفة للتاريخ».[4]

---

(١) انظر: أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق. ـ القاهرة: المركز العربي للدراسات الغربية، ١٩٩٩م. ـ ص ٨١ ـ ٨٨.

(٢) انظر: أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق. ـ المرجع السابق. ـ ص ١٠٥ ـ ١١١.

(٣) توفي المستشرق الفرنسي مكسيم رودنسون في ربيع الأول ١٤٣٥هـ مايو من عام ٢٠٠٤م. انظر آخر مقابلة معه في: جيلبير أشقر. المستشرق الفرنسي الراحل مكسيم رودنسون وشؤون الإسلام السياسي والأصولية. ـ الشرق الأوسط. ـ ع ١٥١٣٦ (٥/٩/٢٠٠٤م).

(٤) انظر: أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق. ـ مرجع سابق. ـ ص ٣٧ ـ ٤٥.

والمستشرق الفرنسي كذلك، جاك توبي، يؤكِّد على أنه مؤرِّخ للشرق وليس مستشرقًا. وعندما سأله أحمد الشيخ على أنه مستشرق قال: «مستشرق لا، كما لا أعرف إذا كان ما يزال هناك وجود لبعض المستشرقين أم لا. هذا مصطلح قديم».[1]

وهذه المستشرقة الرومانية ناديا أنجيليسكو تتهرَّب من المصطلح وتقول: «خلال زياراتي إلى البلدان العربية قدَّمتني الصحف أكثر من مرَّة بالمستشرقة الرومانية ناديا أنجيليسكو، واحتججت أكثر من مرَّة على هذه التسمية. طبعًا كان من أهم الأسباب لاحتجاجي أنَّ شخصية المستشرق أصبحت مشؤومة إلى حدٍّ ما في الوطن العربي».[2]

وسابع هؤلاء هو برنارد لويس الذي يمقت مصطلح الاستشراق ويدعو إلى رميه في زبالة التاريخ،[3] حيث يقول: «لقد أصبحت كلمة «مستشرق» منذ الآن فصاعدًا ملوَّثةً».[4] ويقول أيضًا: «وهكذا تمَّ رمي مصطلح «المستشرق» في مزبلة

---

(١) انظر: أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق. ـ المرجع السابق. ـ ص ١٥٧ ـ ١٦٧.

(٢). انظر: ناديا أنجيليسكو. الاستشراق والحوار الثقافي. ـ الشارقة: دار الثقافة والإعلام، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م. ـ ص ٧٢. ٣٤.

(٣) انظر: أسرة تحرير التسامُح. العرب والإسلام والغرب والظروف الراهنة: مقابلة مع برنارد لويس. ـ التسامُح. ـ مرجع سابق. ـ ص ٢٦٣ ـ ٢٧٢.

(٤) انظر: برنارد لويس. مسألة الاستشراق. ـ ص ١٥٩ ـ ١٨٢. ـ في: هاشم صالح/ معدّ ومترجم. الاستشراق بين دعاته ومعارضيه. ـ ط ٢. ـ بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٠م. ـ ص٢٦١.

التاريخ. ولكن المزابل ليست أماكن مضمونة ولا نهائية. فالواقع أنَّ كلمتي «مستشرق» و«استشراق» اللتين رميتا من قبل العلماء بصفتهما لا جدوى منهما قد استعيدتا من جديد ووظِّفتا ضمن معنى مختلف: أيّ ككلمتين تدلأن على الشتيمة والمماحكة الجدالية». [1] ويقول كذلك في مقام آخر: «لقد أصبحت كلمة «مستشرق» منذ الآن فصاعدًا ملوَّثةً هي الأخرى أيضًا، وليس هناك أيُّ أمل في الخلاص. ولكن الضرر هنا أقلُّ: لأنَّ هذه الكلمة كانت قد فقدت قيمتها، وحتى أولئك الذين كانت تدل عليهم تخلّوا عنها، وقد تجلَّى هذا التخلِّي رسميًا في المؤتمر الدولي التاسع والعشرين للمستشرقين الذي عقد في باريس صيف ١٣٩٤هـ/١٩٧٣م. وكان ذلك التاريخ يصادف الذكرى المئوية لأول مؤتمر دولي للمستشرقين المجتمعين في المدينة نفسها». [2] وليس هذا هو موقف المستشرق برنارد لويس الثابت، إذ سبق له تعريف الاستشراق بتفصيل أكثر التصاقًا بالنظرة العلمية. [3]

---

(١) انظر: برنارد لويس. مسألة الاستشراق. ـ ص ١٥٩ ـ ١٨٢. ـ في: هاشم صالح/ معدّ ومترجم. الاستشراق بين دعاته ومعارضيه. ـ المرجع السابق. ـ ص٢٦١.

(٢) انظر: برنارد لويس. مسألة الاستشراق. ـ في: هاشم صالح/ معدٌ ومترجم. الاستشراق بين دعاته ومعارضيه. ـ المرجع السابق. ـ ص ١٦٣.

(٣) انظر: عبدالله علي العليان. الاستشراق بين الإنصاف والإجحاف. ـ الدار البيضاء: المركز العربي الثقافي، ٢٠٠٣م. ـ ص ١٢.

ويمثّل برنارد لويس مثالاً حيًّا للمستشرق المتطرّف الذي يمقته بعض المستشرقين والمفكّرين الغربيين، ولذا عقدت له وقفةً لاحقةً يتبيَّن فيها مدى تطرُّفه وتطرُّف من يفيد منه.

(٢) المفهوم المشؤوم

لعلَّ المستشرقة ناديا أنجيليسكو قد أجابت على التساؤلات التي طُرحت في مطلع هذه الوقفة، إذ إنَّ القدرة على التمييز والتمحيص، التي اتسم بها الفكر العربي والإسلامي قد وفِّقت إلى تعرية الاستشراق وبيان ما حمل من ضرر على الفكر في إجماله، وبالتالي كانت هناك أطروحات قوية وقفت في وجه الاستشراق والمستشرقين، كان من ضمنها المناظرات والمحاورات، مما أدَّى في ضوء ذلك إلى تقليص النفوذ الاستشراقي، ثم توجُّه المستشرقين إلى العلوم الأخرى بجانبها الإعلامي، والرغبة في الظهور الإعلامي تعليقًا على الأحداث المتتالية التي تعصف بالمنطقة من وجهة نظر تظلُّ استشراقية، مما يولِّد مصطلحًا جديدًا، قد يصدق عليه الاستشراق الإعلامي أو الصحفي، وربما الإعلام الاستشراقي.

وفي هذا التوجُّه الأخير خروج قد لا يكون مرغوبًا فيه من قبل المستشرقين الذين لا يزالون يتمسَّكون بالمصطلح المطلق «الاستشراق»، دونما تقييده بأيِّ صفة، حتى تلك الصفة التي يراد منها الإبقاء عليه متميِّزًا عن أيِّ طرح سطحي للحاضر، بما

يكتنفه من أحداث متسارعة طغى عليها البُعد السياسي، وإنْ تكن في أصلها موجَّهة إلى البُعد العَقَدي.

فقد ظهر من ينعت الاستشراق الأصيل بالاستشراق التقليدي، أو ربما يعبَّر عنه بالاستشراق الكلاسيكي،[1] ويرى أنه «لا يزال الكثير من المستشرقين سجناء الاستشراق. إنهم منغلقون على أنفسهم داخل غيتو، وهم سعداء في ذلك غالبًا! بل إنَّ مفهوم الاستشراق نفسه ناتج عن ضرورات عملية عابرة التقى عندها العلماء الأوروبيون المتمرِّسون بدراسة الثقافات الأخرى. وقد تدعَّم هذا المفهوم بواسطة هيمنة مجتمعهم على المجتمعات الأخرى، وشوَّهت هذه الحالة بقوَّة رؤيتهم للأشياء».[2]

وكذا التوجُّه إلى تحوير المصطلح إلى أيِّ مصطلح آخر قد يكون مقبولاً في هذا الزمان بديلاً عن مصطلح الاستشراق، ولكنه قد يتحوَّل إلى أنْ يكون العاملون فيه شخصياتٍ مشؤومةً في الوطن العربي والعالم الإسلامي في ما يأتي من الزمان.

(١) انظر: مكسيم رودنسون. وضع الاستشراق المختص بالإسلاميات: مكتسباته ومشاكله. ـ ص ٨٥ ـ ٩٧. ـ في: هاشم صالح، معدٌّ ومترجم. الاستشراق بين دعاته ومعارضيه. ـ مرجع سابق. ـ ص٢٦١.

(٢) انظر: مكسيم رودنسون. الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا. ـ ص ٣٩ ـ ٨٣. في: هاشم صالح/ معدٌّ ومترجم. الاستشراق بين دعاته ومعارضيه. ـ المرجع السابق. ـ ص٢٦١.

والتهرُّب من المصطلح لا يعفي من استمرار التمسُّك بالمضمون، وهو، أو منه، النظر إلى ثقافةٍ بعيون ثقافةٍ أخرى وعدم القدرة على تلبُّس الثقافة المنظور إليها، في ضوء التمسُّك بالثقافة الناظرة، بما تحمله هذه الثقافة المنظور منها تجاه الثقافة المنظور إليها من منطلقات دينية وتاريخية وسياسة واقتصادية، ثم أخيرًا اجتماعية وأنثروبولوجية.[1]

على أنه من المهمِّ هنا ألا يُفهم هذا الطرح على أنه توجُّه أو رغبة في وصد الباب أمام الآخر، ليتعاطى الثقافة الإسلامية والعربية، فهذه رغبة لا تحصل ولم تحصل ولن تحصل، إذ إنَّ هذه الثقافة مثار جدل ونقاش طويل عريض، طويل من حيث المدى التاريخي والمستقبلي،[2] وعريض من حيث الاهتمامات وتفرُّع هذه الثقافة مع ترابُطها.

وإذا كان الاستشراق من محدِّدات العلاقة بين الشرق والغرب فإنَّ الملحوظ هو تقهقر وجود المستشرقين في المحافل الفكرية والأدبية والثقافية في العالمين الغربي والشرقي الإسلامي، بينما كانوا من قبل محطَّ الاهتمام المبني على الانبهار بما أتقنوه من الثقافة الإسلامية واللغة العربية، حتى لقد

---

(١) انظر: رضوان السيد. الصراع على الإسلام من الاستشراق إلى الأنثروبولوجيا. ـ التسامُح. ـ مرجع سابق. ـ ص ٧١ ـ ٨١.

(٢) انظر: محمَّد محفوظ. الإسلام، الغرب وحوار المستقبل. ـ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨م. ـ ص٢٣٠.

قال أحدهم عنهم: إنهم فهموا هذا الدين أفضل من فهم أهله له،[1] وقال أحدهم عنهم عند النقاش عن النفع والضرر: إنَّ نفعَهم أكثرُ من ضررهم،[2] فرد عليه من قال عنهم: إنَّ ضررَهم أكثرُ من نفعهم.[3]

(٣) الاستشراق الصحفي

منذ انطلاقة الاستشراق من الأديرة والمعابد في القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي على يد البابا سلفستر الثاني، كما يفضِّل الدكتور محمَّد ياسين عريبي، والحوار بين الشرق والغرب لا يزال مستمرًّا. إلا أنَّ انطلاقة الاستشراق هذه جاءت تعضيدًا لحملات التنصير.[4]

يقول محمد ياسين عريبي في كتابه المهم الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي: «وبِغَضِّ النظر عن التفاصيل والخوض في شتَّى العلوم العربية التي نقلت إلى الغرب عن

---

(١) انظر: محمود محمَّد شاكر. رسالة في الطريق إلى ثقافتنا. ـ القاهرة: دار الهلال، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م. ـ ص٢٥٨. ـ (سلسلة: كتاب الهلال: ٤٢٢). .

(٢) انظر: زكي مبارك. نفعهم أكثر من ضررهم. ـ الهلال . ـ ع ٢ مج ٤٢ (١٢/ ١٩٣٣م/ ٨/ ١٣٥٢هـ). ـ ص ٣٢٥ ـ ٣٢٨.

(٣) انظر: حسين الهواري. ضررهم أكثر من نفعهم. ـ الهلال. ـ ع ٢مج ٤٢ (١٢/ ١٩٣٣م/ ٨/ ١٣٥٢هـ). ـ ص ٣٢٤.

(٤) انظر: محمَّد ياسين عريبي. الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي: نقد العقل التاريخي. ـ الرباط: المجلس القومي للثقافة العربية، ١٩٩٩م. ـ ص١٤٢.

طريق مدارس جنوب إيطاليا كالطب والصيدلة والزراعة والكيمياء والميكانيكا والعلوم الطبيعية بصورة عامَّة والصناعة والفلسفة بفروعها، فإنَّ الدافع الأساسي لنقل هذا التراث هو التبشير الذي اتَّخذ من الاستشراق وسيلةً تحقِّق الغاية؛ إذ إنَّ معرفة الحضارة الإسلامية هي الأساس لانتصار الصليب على الهلال. وإذا كان الصليبيون قد ولَّوا الأدبار بعد صراعٍ دامَ أكثر من مئتي سنة فإنَّ الغرب قد انتصر بالفعل في هذا الصراع من خلال سلبه لحضارة الشرق. وهذا ما يفسِّر نشاط الترجمة في القرنين الثاني والثالث عشر»[(١)].

ثم يقول في الصفحة التالية: «وإذا كانت الأفكار أسبق من الظواهر فإنَّ استعمار البلاد العربية الإسلامية في (ق ١٩ ـ ٢٠م) في طرف الغرب لم يكنْ إلا نتيجة لاستلاب الفكر العربي الإسلامي في القرنين السابقين، من ديكارت إلى كانط. وقد خطَّط التبشير والاستشراق لمثل هذا الاستعمار منذ البداية. ولعلَّ أوضح صورة لهذا التخطيط ما نلمسه في مدارس الترجمة بالجناح الشمالي الغربي من الزاوية المنعكسة، وخاصَّة في مدرسة طليطلة»[(٢)].

---

(١) انظر: محمَّد ياسين عريبي. الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي: نقد العقل التاريخي. ـ المرجع السابق. ـ ص ١٤٢. وانظر في مجال تأثير النقل والترجمة: علي ابن إبراهيم الحمد النملة. النقل والترجمة في الحضارة الإسلامية. ـ ط ٣. ـ الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م. ـ ص٢٠٤.

(٢) انظر: محمَّد ياسين عريبي. الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي. ـ مرجع سابق. ـ ص ١٤٣.

بقراءة هذا الكتاب يجد القارئ مادَّة علمية غنية جديرة بالمتابعة. على أنَّ الكاتب مثل غيره لا يخلو من ملحوظات في طرحه من حيث انطلاقتُه الفكرية. هذا الطرح ما هو إلا امتداد للحوار بين الشرق والغرب، وإنَّ هذا الحوار يصطبغ اليوم بقدر لا يستهان به من السطحيَّة، حتى في مفهوم الاستشراق الذي يُعتقد على نطاق واسع أنه سيعود إلى الأضواء بعد الذي حلَّ بالعالم العام ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م. ومن ذلك زيادة التحامُل على العرب والمسلمين وعلى الإسلام نفسه بطريقة تناسب الزمان إلى درجة التدخُّل في فهم الإسلام وإفهامه للأجيال القادمة، كما تفعل بعض مراكز البحوث الغربية مثل مؤسَّسة راند بالولايات المتَّحدة الأمريكية. وهذا شيء خطر ينبغي التنبُّه له وإعداد العدَّة الفكرية لمواجهته من المختصين في الاستشراق.

من هذا الطرح السريع ما ظهرت به الكاتبة والصحفية الإيطالية أوريانا فلاتشي في كتابها «الغضب والاعتزاز». والكاتبة فلاتشي ليست مستشرقة بالمفهوم الدقيق للاستشراق، ولكنها روائية وصحفية تجسِّد تحوُّل الاستشراق إلى الإعلام والصحافة. وهي كانت مقيمة في نيويورك. ومع هذا صدر كتابها بالإيطالية وترجم إلى الفرنسية.[1] وركَّزت فيه على الجالية العربية المسلمة في الغرب، ووصفتهم بأنهم قوم يلوِّثون

(١) انظر: فنسان جيسير. الإسلاموفوبيا. ـ مرجع سابق. ـ ص ٦٦ ـ ٧٣.

القارَّة، فهم نفايات مغتصبون، وعهرة حاملون لمرض الأيدز، أينما حلُّوا ورحلوا. وهم يقومون بالتكاثُر بيننا كالجرذان. وتنصح صويحباتها الأوروبيات برفس المهاجرين بالأقدام على قفاهم، كما قامت به هي، وتُهين الإسلام إهانة مباشرة، وترى أنه هو سبب هذا الوضع للجالية.[١]

وكانت فلاتشي تنشر مقالاتُها هذه التي جمعتها في هذا الكتاب «الغضبَ والاعتزازَ» في صحيفة بانوراما الإيطالية الواسعة الانتشار لمالكها برلسكوني، كما تذكر صحيفة الشرق الأوسط.

تذكر صحيفة الشرق الأوسط (الاثنين ٢٢/٣/١٤٢٢هـ الموافق ٣/٦/٢٠٠٢م) أنه بِيعَ من هذا الكتاب، في ايطاليا وحدها مئة ألف (١٠٠,٠٠٠) نسخة في أقلّ من شهرين، ومثل هذا الرقم بالفرنسية. وعملت الكاتبة على ترجمته إلى اللغة الإنجليزية.

تذكِّر هذه الصحافيَّة بتلك الممثِّلة الفرنسية بريجيت باردو التي أطلقت كلماتٍ ووصفًا مقيتًا للمسلمين وطالبت بإخراج المهاجرين المسلمين من فرنسا، باعتبارهم ملوِّثين للثقافة الفرنسية فأقامت الجالية المسلمة دعوىَ ضدَّها اضطرَّت معها للاعتذار.

---

(١) ستكون هناك وقفة أخرى مع الكاتبة الصحفية الروائية أوريانا فلاتشي، عند الحديث عن المحدِّد السادس عشر: الإعلام.

أعان الله العرب والمسلمين على التعامُل الموضوعي تجاه هذه الأوصاف التي تكالبت عليهم، فمرَّة هم ثعابين واليوم هم جرذان. وأعان الله المعنيين في التصدِّي العلمي لمثل هذه الاتِّهامات التي لا تخلو من فائدة، لا سيَّما أنها أظهرت قدرًا واضحًا من الجناية على العرب والمسلمين، جعلت غيرهم ينظر إليهم نظرة أخرى فيها خير للناظر والمنظور، إذ تأثّر بعض من قرأ قراءة موضوعية لفلاتشي، واستخفَّ بها وبفكرها هذا الذي يعيد نبش التاريخ الذي تسعى حضارة اليوم إلى تجاوُزه؛ لأنَّ في نبشه مضرَّةً للغرب أكثرَ من كونه مضرَّةً للشرق.

(٤) الاستشراق والتنصير

إذا كان من محدِّدات العلاقة بين الغرب والشرق المسلمين هنا قيام ظاهرة الاستشراق واستمرار ظاهرة التنصير، فإنَّ هناك رابطًا قويًّا بين الاستشراق والتنصير من حيث التقاء الأهداف، وإنْ اختلفت الوسائل. وإذا كانت هذه العلاقة القويَّة تخفُت مع الزمن فإنَّ ذلك عائد إلى وضوح فكرة الاستشراق لدى المسلمين، والحدِّ من قبولها بعدما تبيَّن ارتباطها بالتنصير من جهة وبالتيارات الأخرى الموجَّهة إلى المسلمين من جهة أخرى، تلك التيارات مثل الاحتلال المنقشع والتغريب المستعر والصهيونية والماسونية.

يمكن القول إنَّ كل منصِّر موجَّه إلى المسلمين يُعَدُّ

مستشرقًا، وليس بالضرورة العكس، فليس كل مستشرق منصِّرًا. وحيث كتب نجيب العقيقي موسوعته العلميَّة حول المستشرقين، أدرج معهم المنصِّرين، أمثال السموأل (صموئيل) زويمر ولو شاتليه، بل إنَّ طلائع المستشرقين بحسب تصنيف نجيب العقيقي قد انطلقوا من الكنائس والأديرة.[1]

من المستشرقين الأوائل والمتأخِّرين من هم ذوو مراتب دينية كالأبّ لويس شيخو والأبّ لوي ماسينيون وغيرهما. وهكذا تتَّضح العلاقة بين التنصير والاستشراق في تحديد العلاقة بين الغرب والشرق الإسلامي.[2] ولا تتَّضح العلاقة بمجرَّد إيراد هذه النماذج من الأسماء، ولكنها تتَّضح أكثر من ذلك بمتابعة الموسوعة المذكورة.[3]

وقد استفاد المنصِّرون من المستشرقين كثيرًا واستفاد المستشرقون من المنصِّرين قليلاً، ذلك أنَّ فائدة المستشرقين جاءت من خلال الجهود «العلميَّة» التي قاموا بها، لا سيَّما الدراسات التي قاموا بها حول الإسلام وتراث المسلمين وواقعهم المعاصر. وينبغي وضع كلمة (العلميَّة) باعتبارها وصفًا

---

(١) انظر: نجيب العقيقي. المستشرقون. ـ مرجع سابق. ـ ١: ١١٠ ـ ١٢٥.

(٢) انظر: علي بن إبراهيم الحمد النملة. المستشرقون والتنصير: دراسة للعلاقة بين ظاهرتين، مع نماذج من المستشرقين المنصرين. ـ الرياض: مكتبة التوبة، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م. ـ ص١٧٨.

(٣) انظر: نجيب العقيقي. المستشرقون. ـ مرجع سابق.

للجهد بين معقوفتين؛ قصدًا إلى التنبيه إلى أنَّ جهود المستشرقين ليست كلها علميَّة بالمفهوم الذي يراد من هذه الكلمة.

واستفاد المستشرقون من المنصِّرين الميدانيين من خلال انطباعاتهم التي سجَّلوها وتصيَّدوها عن المجتمع المسلم الذي عايشوه، فخرجوا منه بهذه الصور التي لا تعبِّر عن الإسلام بقدر ما هي تعبِّر عن الخُرافات عن الإسلام في المجتمع المسلم، فعَدُّوها من الإسلام وجعلوا الناس حجَّةً على الدِّين أخذًا بالنظرية الاجتماعية التي تقول إنَّ الدين يؤخذ بقدر ما يأخذ الناسُ منه، الأمر الذي أدَّى إلى تصنيف الدين إلى جملة من الأديان، فالإسلام عندهم وعند من تأثَّر بهم إسلامات وليس إسلامًا واحدًا، إذ إنَّ هناك عندهم الإسلام الشعبي والإسلام التقليدي والإسلام السياسي والإسلام اليساري والإسلام اليميني والإسلام الوسط والإسلام المتطرِّف والإسلام العلماني.[1]

وأخذ بعض المفكِّرين العرب بهذه التقسيمات، وأشاعوها بين الناس، ودَعَوهم إلى تصنيف إسلام الأشخاص بحسب ما يظهر عليهم من قرب أو بعد عن هذا الإسلام أو ذاك. وقد تبنَّى الأستاذ عبد الجليل الشرفي من دار الجنوب بتونس نشر أعمال

---

(١) انظر: علي بن إبراهيم الحمد النملة. الاستشراق والدراسات الإسلامية: مصادر المستشرقين ومصدريتهم. ـ الرياض: مكتبة التوبة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م. ـ ص٢٦٢.

عدَّة حول الإسلام المصنَّف إلى إسلامات في سلسلة سمَّاها: «الإسلام واحدًا ومتعدِّدًا»، وتبنَّت رابطة العقلانيين العرب ودار الطليعة ببيروت نشر هذه الأعمال وما يأتي بعدها.[1]

ولم يقف هذا التأثير على المفكِّرين العرب الذين أخذوا هذا التصنيف أيضًا محدِّدا في العلاقة بين الشرق والغرب، بل إنَّ المؤسَّسات الغربية الأخرى قد أخذت هذا التصنيف مأخذَ الجدِّ وبَنَتْ عليه قراراتها، لا سيَّما المؤسَّسات السياسية التي تتَّضح فيها وجهة العلاقة وضوحًا قويًا.

ولم تقتصر تأثيرات التنصير والاستشراق على الشرق وعلى النظرة العامَّة إليه، بل إنها تعدَّت إلى أنها أصبحت محدِّدا في العلاقة تقوم عليها قرارات مصيرية تؤثِّر في حياة الغرب وحياة الشرق معًا. وتأثيرها في حياة الغرب جاء من العمل على الحدِّ من انتشار الدعوة الإسلامية، وتأثيرها على حياة الشرق جاء من عدم ثقة الغرب في الشرق والخوف منه، أخذًا في الحسبان أنَّ الحديث الآن يدور حول العدو الجديد للغرب وللحضارة الغربية المتمثِّل في الإسلام.[2]

---

(١) انظر قائمة بهذه الإسلامات في: محمد حمزة. إسلام المجدِّدين. ـ بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٧م. ـ ص ١٧٥ ـ ١٧٦.

(٢) انظر: ألان غريش. الإسلاموفوبيا/ ترجمة وتعليق إدريس هاني. ـ الكلمة. ـ ع ٤٠، مج ١٠ (صيف ٢٠٠٣م/ ١٤٢٤هـ). ـ ص ١٠٤ ـ ١٢٠.

(٥) الفهم الصحيح

تطَّرق العرضُ في المحدِّد الثامن ذي العلاقة بالتنصير إلى أنَّ الغرب بعلاقته بالشرق المسلمين هنا يقوم على فكرة استشراقية قديمة تتجدَّد قامت على تشويه الإسلام، وذلك ناتج عن عدد من المواقف بين الطرفين، ومنها موقف المسلمين في الحروب الصليبية وعدم سماحهم لهذه الحملات بالنجاح على أكتاف المسلمين وأرواحهم.

على أنَّ هناك من يعيد الفكرة الاستشراقية إلى ما قبل ذلك بزمن، عندما دخل المسلمون الأندلس وبدأت العلاقة العلمية بينهم وبين نصارى أوروبا مما أدَّى إلى تعلُّم اللغة العربية والقرآن الكريم، ويقال إنَّ هذا التلقِّي عن المسلمين كان بقصد إخراجهم من الأندلس وقد كان ذاك، إلا أنَّ القصد لم يقتصر على ذلك، بل إنَّ الفكرة الاستشراقية يمكن أنْ تُعاد إلى هدفين أساسيين:

أحدهما حماية النصارى من الدخول في الإسلام، والثاني الحدُّ من انتشار الإسلام في ديار النصارى وفي ديار أخرى يطمع النصارى في أنْ يكون لهم فيها قدم، عن طريق الحملات التنصيرية، ويرغبون في الوقت نفسه في ألاَّ يصلها الإسلام.

وعلى أيِّ حال قام الاستشراقُ في بداياته ليدرس الإسلام من قبل علماء نصارى ثم يهود كان موقعهم الجغرافي بالنسبة لدار الإسلام في الغرب في ذلك الزمان، إلا أنه مع مرور الأيام

وانتشار الإسلام، وبالتالي انتشار الاستشراق لم يَعُد للجهة الجغرافية معنى في إطلاق الشرق والغرب، بل أصبح الغرب يمثِّل فكرًا وأصبح الشرق يعني شيئًا فكريًا غير الفكر الغربي، بما في ذلك الفكر الفارسي والهندي والصيني ونحوها.

وأصبح الاستشراق بالنسبة للمسلمين هو اشتغال غير المسلمين بعلوم المسلمين وعاداتهم وتقاليدهم وآدابهم وأساطيرهم. وهذا الإطلاق إطلاق اصطلاحي إجرائي، إذ لا يعني هذا النقاشُ المعنى الأشملَ للاستشراق الذي يشمل الشرق كلَّه، لا سيَّما أنَّ هناك في الشرق من يدرس الإسلام ويُعَدُّ من المستشرقين، كالاستشراق الروسي في الجانب الآسيوي منه والاستشراق الصيني والاستشراق الياباني أخيرًا، الذي يحتاج وحده إلى دراسة مستقلة؛ نظرًا لكونه ظاهرةً فريدة.

ومنذ انتشار الإسلام في الأندلس إلى اليوم والاستشراق يُعَدُّ عاملاً مهمًّا من عوامل تحديد العلاقة وطبيعتها بين الشرق والغرب، إذ إنَّ غالبية الاستشراق وليس كله كان سببًا ولا يزال في قيام فجوة بين الشرق والغرب.

وزاد في هذه الفجوة اعتماد المتأخِّرين من المستشرقين على المتقدِّمين منهم، مما أدَّى إلى تراكُم الأخطاء وزيادة سوء الفهم مع الزمن، برغم وجود محاولات جادَّة منهم لفهم الإسلام بمنأى عن الاستشراق، كما فعل إدوارد سعيد في أعماله المعلومة مثل «الاستشراق وتغطية الإسلام»، وغيرها من الكتب

والمقالات الثقافية التي ينشرها في الصحف والدوريات الغربية، لاسيَّما الأمريكية، ويُعَدُّ هذا المؤلِّف نموذجًا حقًّا للمحاولات التي برزت في ظاهرة الاستشراق، والتي تمرَّدت عليه ـ كما سيأتي ذكره في وقفة خاصَّة ـ، مثله في ذلك مثل عالم الإسلاميات جون أسبوزيتو الذي بات لا يقبل أنْ يُقال عنه إنه مستشرق لما توحي الكلمة به من معنى غير مقبول في الأوساط العلمية والفكرية العربية والإسلامية ـ كما مرَّ ذكره ـ.[1]

ومع وجود هذه الظاهرة داخل ظاهرة الاستشراق يظلُّ الاستشراق في عمومه تيَّارًا يسيء إلى الإسلام ويسيء تقديمَه للآخرين بقصد غالبًا، ومن دون قصد في حالات خاصَّة. والذين سعوا إلى فهم الإسلام من الغربيين فهمًا صحيحًا لم يفهموه عن طريق الاستشراق، بل إنهم ربما تجنبوا إسهامات المستشرقين، علمًا منهم أنَّ الاستشراق عاملٌ سلبيٌ من عوامل تحديد العلاقة بين المسلمين والغرب، بل من عوامل تحديد العلاقة بين الشرق والغرب.

(٦) برنارد لويس

في سبيل التمثيل للمستشرق الذي يسعى إلى توسيع الفجوة

---

(١) انظر: جون إسبوزيتو وداليا. من يتحدَّث باسم الإسلام: كيف يفكِّر ـ حقًّا ـ مليار مسلم؟ نتائج أكبر استطلاع رأي عالمي حتَّى الآن/ ترجمة عزَّت شعلان، تقديم فهمي هويدي. ـ القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٩م. ـ ص٢٣٩.

بين الشرق والغرب، يَرِدُ الحديث عن مستشرق متطرِّف هو هنا برنارد لويس المستشرق التركي الجذور البريطاني الأصل اليهودي المعتقد الصهيوني الفكر الأمريكي الجنسية والإقامة. له إسهامات كثيرة في مجال الاستشراق، نزع في البداية إلى دراسة الفِرَق التي انبثقت عن الإسلام، فكتب عن الحشّاشين، وكتب عن أصول الإسماعيلية والفاطمية والقرامطة،[1] وكتب في التاريخ الحديث كتابات ليست في مستوى البحوث التي قدَّمها في الكتابات التاريخية،[2] ذلك أنَّ النزعة الصهيونية التي يصرِّح بها هو ويؤكِّدها بعد انتقاله إلى الولايات المتَّحدة الأمريكية سيطرت على كتاباته في التاريخ الحديث، فظهرت أقربَ إلى الكتابات الإعلامية منها إلى الكتابات العلمية المنهجية، فكتب

---

(١) انظر: . برنارد لويس. الحشاشون The Assassins: A Radical Sect in Islam-. London: Al Saqi Books, p1985 - 166.

وانظر أيضًا: - Bernard Lewis. The Political Language of Islam. Chicago: The University of Chicago, 1988 - p168.

وقد ترجمه إلى اللغة العربية إبراهيم شتا بعنوان: لغة السياسة في الإسلام. ـ قبرص: دار قرطبة، ١٩٩٣م. ـ ص١٧٣.

(٢) انظر: Bernard Lewis. What Went Wrong: Western Impact and middle Eastern Response-. London: Author, p.200 - 202.

وقد ترجمه إلى اللغة العربية محمَّد عناني بعنوان: أين الخطأ؟: التأثير الغربي واستجابة المسلمين. ـ تقديم ودراسة: رؤوف عباسي. ـ القاهرة: سطور، ٢٠٠٣م. ـ ص٢٦٩.

وانظر أيضًا: Bernard Lewis. The Crisis of Islam: Holy War and Unholy terror. - London: Author, 2003. - p175.

عن الإسلام والغرب، وعن صدام الحضارات صدىً لما كتبه زميله السموأل «صموئيل» هنتنجتون، وكان العنوان الفرعي لهذا الكتاب: «المسيحيون والمسلمون واليهود في عصر الاكتشافات»، مع أنه أسبقُ من هنتنجتون في فكرة الصدام الحضاري هذه، وربما أنَّ هنتنجتون أخذها عنه، وكتب عن الشرق الأوسط: ألفا سنة من التاريخ من فجر المسيحية حتى يومنا هذا.

وكتب عن الساميين وغير الساميين، ولجأ إلى تركيا وسمَّاها في أحد كتبه تركيا الحديثة، وجعلها في كتابه الأخير: مستقبل الشرق الأوسط، هي القوَّة القادمة في هذه المنطقة في العقود الخمسة المقبلة، وهي «المرشَّحة للعب الدور الأول مع إسرائيل في الشرق الأوسط»، خلال هذه العقود المقبلة.[1]

وهو متأثِّر بحركة مصطفى كمال أتا تورك التي يَعُدُّها انطلاقة تركيا الحديثة، ويعوِّل عليها في أنْ تكون البديل الذي يريده، من خلال منطقه الفكري والعقدي، ذلك أنه يرى ما لم يصرِّحْ به، وهو أنَّ البلاد الأخرى المشمولة في مصطلح الشرق الأوسط جغرافيًا كلها تميل إلى تطبيق الدين في قضيَّتها مع اليهود في فلسطين المحتلة.

---

(١) انظر: برنارد لويس. مستقبل الشرق الأوسط: تنبؤات. ـ بيروت: رياض الريس، ٢٠٠٠م. ـ ص١٤٠.

وهو لا يريد هذا البُعد أنْ يكون هو الدافع للتعامُل مع اليهود. ولذا وجد في غير البلاد المجاورة لفلسطين بديلاً مناسبًا، فَهِمَ هو منه أنه سيقبل بالأمر الواقع ويتعامل مع اليهود من هذا الواقع.

وهذه هي النظرة الإعلامية التي وقع فيها برنارد لويس في إيجاد البديل؛ لأنَّ من رشَّحه بديلاً ليس بالضرورة قانعًا في هذا الواقع، إذ تظلُّ تركيا بلدًا مسلمًا قادت العالم الإسلامي قرونًا، ومعظمها ذات عاطفة قوية نحو الإسلام والمسلمين، لا سيَّما مع استقلال جمهوريات الاتحاد السوفييتي: أذربيجان وقازاخستان وقرقيزيستان وتركمانستان وأوزبكستان وطاجيكستان، وهي دول إسلامية، وجورجيا وأرمينيا وهما دولتان مسيحيتان في أغلبهما.

والدول الإسلامية الستُّ المستقلَّة عن الاتحاد السوفييتي السابق ذات ارتباط بالتركية والأتراك لغةً وثقافةً، وارتباط آخر بالفارسية لغةً وثقافةً كذلك، ولكنه ليس في مستوى الارتباط بالتركية.

وتظلُّ تطلُّعات برنارد لويس إنما هي أمانٍ وتوقُّعاتٌ، جاءت في عنوان كتابه تنبُّؤات برنارد لويس. والترجمة العربية غير دقيقة، والأولى أنْ تكون توقُّعات؛ لأنها تناسب مقابلها الأجنبي (Predictions).[1]

---

(١) انظر: برنارد لويس. مستقبل الشرق الأوسط: تنبؤات. ـ المرجع السابق. ـ ص١٤٠.

وكان هذا المستشرق هو محور البحث الذي قام به الدكتور مازن بن صلاح المطبّقاني، وهو بحث مستفيض نال عليه الباحث درجة الدكتوراه من كلية الدعوة والإعلام بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بفرع المدينة المنوَّرة، وهو حجَّة في أعمال برنارد لويس، فقد ذهب إليه بنفسه وحاوره وناقشه وضاق المستشرق من الباحث. ويظهر أنَّ الباحث قد زوَّد المستشرقَ لويس بنسخة من بحثه الذي نشرته مكتبة الملك فهد الوطنية بالرياض باللغة العربية،[1] وإنْ لم يكن قد زوَّده بهذا البحث فإنه ربما قد حصل عليه بطريق آخر. وهو بحث جدير بالاطِّلاع.

وستظلُّ الكتابات عن هذه المنطقة تترى. وكلٌّ يؤخذ من كلامه ويردُّ،[2] وهناك من يؤخذ من كلامه أكثر مما يردُّ، وهناك من يردُّ من كلامه أكثر مما يؤخذ وربما أنَّ هناك من يردُّ كلامه ولا يؤخذ منه شيء، إلا الأنبياء فإنَّ كلامهم يؤخذ كله ولا يردُّ منه شيء؛ إنْ هو إلا وحيٌ يوحى.

(١) انظر: مازن بن صلاح مطبقاني. الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي: دراسة تطبيقية على كتابات برنارد لويس. ـ الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م. ـ ص٦١٤.

(٢) يؤثر هذا القول عن عبدالله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ، ونقله عنه مجاهد ـ رحمه الله ـ، ونقله عن مجاهد الإمام مالك بن أنس ـ رحمه الله ـ ونقله عن مالك الإمام أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ. انظر: محمَّد ناصر الدين الألباني. صفة صلاة النبي ﷺ من التكبير إلى التسليم، كأنك تراها. ـ ط١٣. ـ بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م. ـ ص ٢٦ ـ ٢٧.

وعندما يُكتب عن المستشرق المعاصر أستاذ دراسات تاريخ الشرق الأدنى المتقاعد في جامعة برنستون بالولايات المتَّحدة الأمريكية برنارد لويس تجد من المتخصِّصين في الاستشراق ومن الذين بحثوا كثيرًا في إسهامات هذا المستشرق من يَعُدُّك دخيلاً على هذا المستشرق بعينه، ولعلَّه تدخُّلٌ يرضي الباحثين المتعمِّقين؛ لأنه يبيِّن مدى علمهم بالمستشرق وفكره وميوله في مقابل جهل الآخرين به ممن يكتبون عنه، لا سيَّما أولئك الذين قرأوا له كتابًا أو كتابين من إنتاجه الغزير.

وكتابة لويس ممتعة ولغته بسيطة، وتحليله ممتع لكثير من الناس الذين يلتقون معه في نظرته إلى الشرق الأدنى وشعوبه ـ كما يُقال ـ. ومن هنا جاء التأثُّر بالآخرين من الذين يكتبون عن المنطقة والدِّين الذي نؤمن به، والفكر الذي يسيِّر الناس ويسيْر الناس من خلاله، لا سيَّما أولئك الذين لديهم الرغبة في التغيير أيًّا كان هذا التغيير.

وهذا شعور ليس محدثًا، بل هو قديم قدم هذه الإسهامات الخارجية، حتى قيل من سنين عديدة تصل إلى خمسة عقود مضت إنَّ المستشرقين قد فهموا الإسلام أفضل من فهم أهله له،[١] وحتى قيل إنَّ بعض المناطق الإسلامية ليست إسلامية

---

(١) انظر: . محمود محمَّد شاكر. رسالة في الطريق إلى ثقافتنا. ـ مرجع سابق. ـ ص٢٥٨.

الروح، بقدر ما هي أوروبية الهوى وينبغي أنْ تكون كذلك. وهذا ناتج عن قراءات سريعة غير تحليلية لكتابات ممتعة في أسلوبها ولغتها بسيطة. وناتج كذلك عن قدر من الجمود في الفكر في مرحلة من المراحل التي تهمَّش فيها ما يسمَّى اليوم بالفكر الإسلامي.

وليس كل المستشرقين يبيِّنون ذلك في كتاباتهم وتعليقاتهم حتى أضحى من الصعب على الباحثين في الاستشراق استخلاص هذا الانتماء الديني والفكري إلا بمزيد من تحليل الكتابات. وهذا يحتاج إلى المزيد من التخصُّص في الأفراد من المستشرقين على غرار ما قام به الدكتور مازن المطبَّقاني الذي درس برنارد لويس دراسة علمية أظهر فيها انتماءه الديني والفكري، وهذا من حقِّه، كما هو حقٌّ قد أُعطي للمدروس فلِمَ لا يُعطى للدارس!

ولم ينلْ عمل مازن المطبَّقاني الانتشار المتوقَّع له لأسباب عدَّة، لعلَّ منها أنه تعرَّض لمفكِّر صهيوني «محميٍّ». على أنَّ هناك مفكِّرين «محميِّين» لا يصلهم النقد، وإنْ وصل فإنه لا ينتشر.

ومهما يكن من أمر فإنَّ وقفتي مع كتاب برنارد لويس الأخير مستقبل الشرق الأوسط قد أثبت في تحليلاته نقاطًا عدَّة، أكَّدت الموقف منه في توجُّهه إلى التاريخ الحديث ولجوئه إلى التحليل الإعلامي السريع الذي لم يكن معهودًا عنه في إسهاماته

في تاريخ الشرق الأدنى. وهو بهذا يحقِّق من الغايات لدينه ومعتقده وفكره أكثر مما يحقِّقه أو حقَّقه لهما في مسيرته الأولى، وإنْ ضحّى بسمعته العلمية وبعمق البحث العلمي وقدر يسير جدًا من التحليل الموضوعي.

(٧) إدوارد وديع سعيد

وفي سبيل التمثيل لنموذج ممن تصدَّى للاستشراق في بعض وجوهه يبرز علم عربي تتبَّع الاستشراق الإمبريالي وكتب عنه في أكثر من كتاب. وهو إدوار وديع إبراهيم سعيد المولود في القدس الشريف سنة ١٣٥٦هـ تقريبًا ١٩٣٥ميلادية، من عائلة عربية اللسان إسلامية الثقافة نصرانية التديُّن، وأراد له والده أنْ يحمل الاسم إدوارد تيُّمنًا باسم أمير بلاد الغال إدوارد وارثِ العرش البريطاني الذي كان نجمهُ لامعًا في تلك السنة التي ولد فيها إدوارد وديع إبراهيم سعيد.

هو عربي اللسان لأنه ينتمي إلى هذا اللسان، حيث انقسم نصارى العرب من قديم الزمان إلى النساطرة واليعاقبة، والانقسام كان بسبب كُنْه المسيح عيسى بن مريم ـ عليهما السلام ـ بين الناسوتية واللاهوتية، فقالت طائفة إنه ناسوتي وقالت الأخرى إنه لاهوتي،[1] ومنذ ذلك التاريخ والجدل قائم

---

(١) انظر: سالم عبدالله سالم النوبدي. المسيحية والإسلام بين حوار الفكر وحرب المبشّرين. ـ بيروت: دار الأمر، ٢٠٠١م. ـ ص١٤٤.

حول طبيعة مَن نعتقد نحن المسلمين جازمين أنه عبدالله ورسوله آتاه الله الكتاب والحكمة وجعله نبيًا وجعله مباركًا أينما كان وأوصاه بالصلاة والزكاة ما دام حيًّا وبرًّا بوالدته ولم يجعله جبَّارًا شقيًّا، والسلام عليه يوم ولد ويوم يموتُ ويوم يُبعَثُ حيًا.(١)

نشأ إدوارد سعيد في وسط الثقافة الإسلامية، حيث احترم الإسلامُ والمسلمون النصارى واليهودَ وأبقوهم على دينهم وتسامحوا معهم، ظهر ذلك واضحًا في القرون الأولى منذ أنْ انطلق الخليفة الثاني عمر بن الخطاب إلى القدس الشريف واحترم كنيسة القيامة، بل قبل ذلك حينما هاجر المسلمون الأوائل إلى الحبشة واستقبلهم النجاشي وجادلهم في طبيعة المسيح عيسى بن مريم ـ عليهما السلام ـ وقال عنه رسول الله ﷺ ما قال، ثم ورود وفد من النصارى العرب إلى الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ وما دار من نقاشٍ حول هذا المفهوم. وكل هذا منثورٌ مبثوثٌ في كتب السيرة وكتب التاريخ.

موقف السماحة من قبل المسلمين موقف مبدئي جعل من يعيشون بينهم يتثقَّفون بثقافة الإسلام من دون أنْ يعتنقوا الإسلام بالضرورة. وفي هذه البيئة التي يؤكِّد عليها النصارى أنفسُهم نشأ إدوارد سعيد الذي لم يكن راضيًا بحكم هذا العيش بالاسم

---

(١) انظر في هذا منطوق الآيات الكريمة، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾، [سورة مريم: ٣١ ـ ٣٣].

إدوارد مقرونًا بالاسم سعيد، لا سيَّما أنَّ اسم أبيه كان وديعًا واسم جدِّه كان إبراهيم. ولذا انعكس هذا الموقف على إدوارد وديع إبراهيم سعيد في موقفه هو من الثقافة الإسلامية، فكانت بعض كتبه تعكس هذا الانتماء الثقافي، وإنْ كان قد استخدم مسيحيَّته لأسباب ربما أنه لم يفصح عنها، ولكنَّ الذي يظهر أنها قرَّبته كثيرًا في المجتمع الغربي الذي احتضنه وفتح له قاعات المحاضرات في جامعة من الجامعات العريقة في الولايات المتَّحدة الأمريكية؛ جامعة كولومبيا بنيويورك المدينة.

ويحكي إدوارد سعيد كلَّ هذا في كتاب عنوانه يكفي لترجمة ما كان عليه، وما لا يزال عليه الشعب الفلسطيني حينما وُضِع قسرًا خارج المكان، وهو عنوان مذكِّراته،[1] وكانت قد صدرت باللغة الإنجليزية سنة ١٤١٨هـ/١٩٩٨م. وفيها تفصيل طويل للمشاعر قبل الحقائق في حياة هذا الرجل الذي يظهر أنه دافع عن الإسلام دفاعًا عكَسَ انتماءه الثقافي للإسلام، وإنْ لم يتحدَّث بلغة المسلم المنتمي للعقيدة الإسلامية ولا يتوقَّع منه ذلك؛ لأنه لم يؤمن بالإسلام عقيدة.

ظهر دفاعه عن هذا الدين وعن الثقافة الإسلامية واشتهر عندما أصدر كتابه المشهور «الاستشراق» باللغة الإنجليزية سنة

---

(١) انظر: إدوارد سعيد. خارج المكان: مذكرات/ ترجمة فواز طرابلسي. ـ بيروت: دار الآداب، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م. ـ ص٣٥٩.

١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، ثم تمَّت ترجمته إلى اللغة العربية سنة ١٤٠١هـ/١٩٨١م، حيث نقله إلى العربية كمال أبو ديب، باسم: الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء، وظهرت له طبعات عدَّة بعد هذه الطبعة التي صدرت عن مؤسَّسة الأبحاث العربية في بيروت.[١]

وبِغَضِّ النظر عن الأسلوب الطلسمي الذي نُقِل فيه كتاب الاستشراق ابتداءً إلى اللغة العربية مما حفَّه بالغموض؛ بسبب أنَّ المترجم كمال أبو ديب اتَّبع أسلوب «التعجيم» foreignsation في الترجمة مما جعل الرجوع إلى الأصل باللغة الإنجليزية أولى وأوضح لمن يستطيع ذلك، بالرغم من ذلك فإنَّ الكتاب يؤكِّد أنَّ الفكرة العامَّة له بِغَضِّ النظر عن التفاصيل تَصُبُّ في الدفاع عن الثقافة الإسلامية، بأبعاد سياسية وعلمية وأدبية فكرية.

ثمَّ ظهرت بمصر ترجمة جديدة قد تكون أوضح من الترجمة السابقة، لأنَّ المترجم محمد عناني اتَّبع في ترجمته أسلوب «التدجين أو التأنيس» domestication في الترجمة.[٢]

ومنذ صدور هذا الكتاب بلغته الإنجليزية تعرَّض إدوارد سعيد لهجوم ودفاع من الكُتَّاب الغربيين والعرب، وما يزال مثار نقاش

---

(١) انظر: . إدوارد سعيد. الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء. ـ مرجع سابق. ـ ص٣٦٧.

(٢) انظر: إدوارد سعيد. الاستشراق: : المفاهيم الغربية للشرق. ـ مرجع سابق. ـ ص٥٦٠.

وجدال وهجوم ودفاع مما جعل إدوارد سعيد نفسه يصدر كتابًا في التعقيب على كتابه الاستشراق سماه: تعقيبات على الاستشراق.[1]

ثم الكتاب الآخر الذي دافع فيه إدوارد سعيد عن الإسلام هو ما تمَّت ترجمته أو نقله إلى اللغة العربية بعنوان «تغطية الإسلام» الذي صدر سنة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م،[2] وأظن أنَّ كلمة تغطية في العنوان لم تعطِ المدلول الدقيق لما يقابلها باللغة الإنجليزية Covering Islam، إذ إنها تُفهم على أنَّ أفضل كلمة تعطي المدلول هي: تعمية الإسلام، ذلك أنَّ كلمة تغطية بالمفهوم الإعلامي الصحفي تعني خلاف ما قصده المؤلِّف، على ما يظهر، إذ يتداول في الإعلام أنَّ التغطية تعني الإظهار أو الإشهار أو الإعلام عن الشيء، بينما الذي أراده المؤلِّف هو ما جاءت عليه أصل الكلمة في اللغة الإنجليزية التي قد تعود جذورها إلى اللغة العربية، التي تعني الستر والتعمية «في ليلية كَفَرَ الظلامَ نجومُها»، مما يطول بحثه.

هذا بالإضافة إلى مؤلَّفاته الأخرى التي جُمعت فيها مقالاته في الدوريات العربية والأجنبية من منطلق تكريمه والاعتراف بإسهاماته في مجال نصرة القضية التي تبنَّاها في داخله، ولم يتخلَّ

---

(١) انظر: إدوارد سعيد. تعقيبات على الاستشراق/ ترجمة وتحرير صبحي حديدي. ـ بيروت: دار الفارس، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م. ـ ص٦٠.

(٢) انظر: إدوارد سعيد. تغطية الإسلام/ ترجمة محمد عناني. ـ القاهرة: دار رؤية، ٢٠٠٥م. ـ ص٣٥٢.

عنها اعتذارًا للآخرين أو رغبةً في الاستقرار المعيشي كما هي حال بعض من يتاجرون بالقضية ويزايدون عليها.

وتسارع دور النشر العربية إلى إخراجها؛ نظرًا للإقبال عليها من مفكِّري العربية، ويتَّضح من عرضها هنا أبرز داري نشر أسهمتا في إشهار إسهامات إدوارد سعيد بنقلها إلى اللغة العربية، ومنها؛ تأمُّلات حول المنفى،(١) وصور المثقَّف،(٢) والمثقَّف والسلطة،(٣) وإسرائيل ـ العراق ـ الولايات المتَّحدة،(٤) ونهاية عملية السلام: أوسلو وما بعدها،(٥) وغزَّة وأريحا: سلام أمريكي،(٦) والقضية الفلسطينية والمجتمع الأمريكي،(٧) والقلم

(١) انظر: إدوارد سعيد. تأمُّلات حول المنفى ومقالات أخرى (١)/ ترجمة ثائر ديب. ـ بيروت: دار الآداب، ٢٠٠٤م. ـ ص٣٨٣.

(٢) انظر: إدوارد سعيد. صورة المثقف: محاضرات ريث، ١٩٩٣م/ نقله إلى العربية غسَّان غصن، راجعته منى أنيس. ـ ط ٣. ـ بيروت: دار النهار، ١٩٩٧م. ـ ص١٢٢.

(٣) انظر: إدوارد سعيد. المثقَّف والسلطة/ ترجمة محمد عناني. ـ القاهرة: دار رؤية، ٢٠٠٦م. ـ ص١٩٩.

(٤) انظر: إدوارد سعيد. إسرائيل، العراق، الولايات المتَّحدة. ـ بيروت: دار الآداب، ٢٠٠٤م. ـ ص٣١٢.

(٥) انظر: إدوارد سعيد. نهاية عملية السلام: أوسلو وما بعدها. ـ بيروت: دار الآداب، ٢٠٠٢م. ـ ص٣٨٤.

(٦) انظر: إدوارد سعيد. غزَّة ـ أريحا: سلام أمريكي/ تقديم محمد حسنين هيكل. ـ القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٩٤م. ـ ص١٥٢.

(٧) انظر: إدوارد سعيد. القضية الفلسطينية والمجتمع الأمريكي. ـ بيروت: مؤسَّسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٨٠م. ـ ص٣٢. ـ (سلسلة أوراق مؤسَّسة الدراسات الفلسطينية؛ ١). .

والسيف،[١] وفرويد وغير الأوروبّيين،[٢] والثقافة والإمبريالية،[٣] والآلهة التي تفشل دائمًا.[٤] وهذا الكتاب الأخير تكرار لكتاب صور المثقف في المحاضرة التي حملت العنوان نفسه مع إضافة لمقالات أخرى.

وكتب بالاشتراك مع برنارد لويس الإسلام الأصولي في وسائل الإعلام الغربية من وجهة نظر أمريكية.[٥] وكتب مع دانيال بارنبويم نظائر ومفارقات: استكشافات في الموسيقى والمجتمع.[٦] وكتب مع إعجاز أحمد الاستشراق وما بعده.[٧]

---

(١) انظر: إدوارد سعيد. القلم والسيف/ حوارات مع دافيد بارساميان/ ترجمة توفيق الأسدي. ـ ط ٢. ـ دمشق: دار كنعان للدراسات والنشر، ١٩٩٩م. ـ ص١٥٣.

(٢) انظر: إدوارد سعيد. فرويد وغير الأوروبّيين. ـ بيروت: دار الآداب، ٢٠٠٤م. ـ ص١٠٩.

(٣) انظر: إدوارد سعيد. الثقافة والإمبريالية. ـ نقله إلى العربية وقدم له: كمال أبو ديب. ـ بيروت: دار الآداب، ١٩٩٧م. ـ ص٤١١.

(٤) انظر: إدوارد سعيد. الآلهة التي تفشل دائمًا. ـ مرجع سابق. ـ ١٣٩ ص. وأعيدت طباعته بعنوان: آلهة تفشل دائمًا/ ترجمة حسام الدين خضور. ـ ط٢. ـ دمشق: دار التكوين، ٢٠٠٦م. ـ ص١٥٠.

(٥) انظر: برنارد لويس وإدوارد سعيد. الإسلام الأصولي في وسائل الإعلام الغربية من وجهة نظر أمريكية. ـ بيروت: دار الجيل، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م. ـ ص١٣٣.

(٦) انظر: إدوارد سعيد ودانيال بارنبويم. نظائر ومفارقات: استكشافات في الموسيقى والمجتمع/ تنقيح وتقديم آرا غوزيليميان، ترجمة نائلة قلقيلي حجازي. ـ بيروت: دار الآداب، ٢٠٠٥م. ـ ص١٩٩.

(٧) انظر: إعجاز أحمد وإدوارد سعيد. الاستشراق وما بعده: إدوارد سعيد من منظور النقد الماركسي/ ترجمة وتقديم ثائر ديب. ـ دمشق: دار ورد، ٢٠٠٤م. ـ ص٢٢٤.

والذي يظهر في هذه الكتب الثلاثة الأخيرة التي يشارك فيها إدوارد سعيد غيره من المؤلِّفين أنها من تجميعات الناشرين أو المعدِّين والمحرِّرين، وليست بالضرورة مشاركة بالمفهوم العلمي للمشاركة في التأليف.

وعلى أيٍّ حال فقد رحل إدوارد بديع إبراهيم سعيد المولود في الطالبية في القدس حيث كان حيًّا يقطنه الموسرون العرب، وترك وراءه إرثًا أدبيًا وفكريًا، كان له تأثيره على الساحة الفكرية الأدبية. وكان رحيله في ٢٨/٧/١٤٢٤هـ الموافق ٢٥ سبتمبر من سنة ٢٠٠٣م. ولم تتعرَّض هذه الوقفة إلى أثره في السياسة وشخصيته من هذا المنطلق، إذ إنَّ لهذا الجانب من يملك زمامه.

ويحتاج هذا الأستاذ إلى مزيد من الاعتراف بما له من إسهامات في هذا المجال الذي ركَّزتُ عليه هنا على اعتبار أنه مثلُ غيره يؤخذ من كلامه ويردُّ. والذي ظهر لي أنَّ ما يؤخذ من كلامه أكثر مما يردُّ.

ولقد وددت أنْ يتَّسع المقام للمزيد من النقاش حول هذا الموضوع مرورًا ببعض ما كُتِبَ عنه من كتب وبحوث ومقالات وكَتَبَه هو غير ما نُشر، مثل: دفاعًا عن إدوارد سعيد،[1]

---

(١) انظر: فخري صالح. دفاعًا عن إدوارد سعيد. ـ بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٠م. ـ ص١٢١.

وإضاءات على كتاب الاستشراق،[1] وإدوارد سعيد ومفارقة الهوية،[2] وإدوارد سعيد: أسفار في عالم الثقافة،[3] وإدوارد سعيد: رواية للأجيال،[4] وإدوارد سعيد: مقالات وحوارات،[5] وهل القلب للشرق والعقل للغرب؟: ماركس في استشراق إدوارد سعيد،[6] وإدوار سعيد: آخر العمالقة جاء من فلسطين،[7] وغيرها مما كتبه هو أو يُكتب عنه.

ولعلَّ المجال يسمح بذلك في مستقبل الأيام - إنْ شاء الله تعالى - للغوص بقدر من العمق في محاولة مستقلَّة في كتاب

---

(١) انظر: باقر بري. إضاءات على كتاب الاستشراق لإدوارد سعيد. - بيروت: دار الهادي، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م. - ص١٢٠.

(٢) انظر: بيل أشكروفت وبال أهلواليا. إدوارد سعيد: مفارقة الهوية/ ترجمة سهيل نجم، مراجعة حيدر سعيد. - دمشق: نينوى للدراسات والترجمة والنشر، ٢٠٠٢م. - ص٢٣٥.

(٣) انظر: محمد شاهين. إدوارد سعيد: أسفار في عالم الثقافة. - بيروت: المؤسَّسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٧م. - ص٧١.

(٤) انظر: محمد شاهين. إدوارد سعيد: رواية للأجيال. - بيروت: المؤسَّسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٥م. - ص٢٠٧.

(٥) انظر: محمد شاهين/ مقدِّم ومحرِّر. إدوارد سعيد: مقالات وحوارات. - بيروت: المؤسَّسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٤م. - ص٢١٦.

(٦) انظر: مهدي عامل. هل القلب للشرق والعقل للغرب؟: ماركس في استشراق إدوارد سعيد. - ط ٣. - بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٦م. - ص١١١.

(٧) انظر: سلطان الحطَّاب. إدوارد سعيد: آخر العمالقة جاء من فلسطين. - عمَّان: دار العروبة، ٢٠٠٣م. - ص٢٩٤.

حول رحلة الأستاذ الدكتور إدوارد وديع إبراهيم سعيد في المجال الفكري من حياته.[1]

(٨) الانسلاخ

وكما ناقشتُ بعض الأطروحات العربية صورة العربي في الدراسات الاستشراقية الحديثة وكذلك في الطرح الإعلامي السريع القائم غالبًا على الإثارة، فإنَّ بعض الغربيين يعاني كذلك من الطرح العربي لصورة الغربي في الدراسات التي تصدَّت للاستشراق كما تصدَّت لصورة العربي في الإعلام الغربي، مما أدَّى إلى محاولة الإساءة للإنسان الغربي، الذي يبني اليوم حضارةً قائمة على العلم والتقانة ويسعى إلى التخلُّص من خلفياته الدينية والذاتية. ومثل هذا الطرح هو ما يمكن أنْ يصدق عليه بأنه نواة للاستغراب الذي ستأتي مناقشته في وقفات لاحقة.

واللافت أنَّ بعضًا من دارسي العربية والإسلام من أمثال دومينيك شوفالييه وهو مستشرق فرنسي، يدعون العرب إلى

---

(١) انظر: من آخر الاحتفائيات بالراحل إدوارد سعيد، وقبل صدور هذا الكتاب، ما دعت إليه منظمة الجالية الفلسطينية في بريطانيا، بالتعاون مع جمعية التضامن مع فلسطين في معهد الدراسات الشرقية والأفريقية بجامعة لندن، من تنظيم يوم إدوارد سعيد، يُشارك فيه نخبةٌ من الأكاديميين من الجامعات البريطانية والأمريكية والعربية، وذلك في الثالث من أكتوبر ٢٠٠٤م. ذكرت ذلك صحيفة الشرق الأوسط في عددها ٩٤٣٢ في ٢٤/٩/٢٠٠٤م. ـ ص٢٣.

التخلِّي عن تراثهم ودينهم في سبيل تبنِّي هذه الحضارة المادِّية القائمة على العلوم والتقانة.[1]

والمتوقَّع هنا أنَّ العربي وغير العربي لن يتمكَّن من التخلِّي عن تراثه ودينه والاستعاضة عنه بحضارة العلوم والتقانة، وإنْ دعا إلى ذلك بعض الداعين، فلقد طالعتنا الكتب التي نشرها مركز دراسات الوحدة العربية عن الأبعاد الدينية في السياسات الغربية، لا سيَّما في الولايات المتَّحدة الأمريكية.[2] مما يعني توظيف الدين ولو لم يُعلن توظيفه.

ولا يظهر أنَّ العرب سوف ينسلخون من دينهم وحضارتهم التي قامت على هذا الدين ليتبنَّوا حضارة العلوم والتقانة، ذلك أنَّ العرب المسلمين يدركون أنَّ الدِّين هو الذي يدعو إلى حضارة العلوم والتقانة، بخلاف فهم بعض المتديِّنين الغربيين لدينهم، الذي رأوا فيه مانعًا من العلوم والتقانة، وهذا ما حذَّرنا منه موريس بوكاي من أنْ يسري بيننا هذا الفهم، لا سيَّما المسلمين الذين يدرسون في الغرب أيَّ نوع من

(١) انظر: أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق. ـ القاهرة: المركز العربي للدراسات الغربية، ١٩٩٩م. ـ ص١٠٣ ـ ١١١.

(٢) انظر: يوسف الحسن. البعد الديني في السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي ـ الصهيوني: دراسة في الحركة المسيحية الأصولية الأمريكية. ـ ط٢. ـ بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧م. ـ ص٢٢٢.

الدراسات، حتى لو كانت علمية تطبيقية أو تقانية بحتة.[1]

ومن هنا يأتي الفرق بين دين يدعو إلى العلوم والتقانة ويفرض على أتباعه التعلُّم والعمل والاحتراف ويجعل ذلك بين فرض العين وفرض الكفاية، وبين دين عُرِف عنه أنه يحارب العلوم والتقانة ويجعلهما شكلاً من أشكال الهرطقة التي لا تتَّفق والتوجُّه الديني.

ولعلَّ من أسباب دعوة بعض المستشرقين إلى التخلِّي عن الدِّين والتراث لدى العرب، والمقصود هنا المسلمون، هو فهم الدين الإسلامي بالفهم الغربي للدين.

وعلى أيِّ حال فإنَّ هذا الطرح حول الاستشراق في كونه محدِّدا من محدِّدات العلاقة بين الشرق والغرب لا يلغي ما لبعض المستشرقين المنصفين الجادِّين من جهود محمودة في الإسهام في حفظ التراث العربي الإسلامي ودراسته ونشره وتحقيقه وترجمته، مما يؤكِّد النظرة المنصفة في دراسة الاستشراق. «إنه مهما وجِّهت من تُهم للاستشراق والمستشرقين لا بُدَّ من إنصاف بعضهم، وخصوصًا أولئك الذين أدَّوا للتراث العربي الإسلامي خدمات جليلة، سواء بأبحاثهم العلمية القيِّمة

---

(١) انظر: موريس بوكاي. التوراة والإنجيل والقرآن والعلم. ـ Maurice Bucaille. The Bible the Qur'an and Science. - translated from French by: Alastair D. Pannell and the Author - . Indianapolis: North American Trust, 1978. - p253.

وتحقيقاتهم للتراث واكتشاف مصادره ووضع فهارس مهمَّة يستفيد منها القارئ العربي والغربي في أبحاثه ودراساته». [1]

وعند الدخول في تحليل هذا الفهم فإنه يقود إلى نواة الاستغراب التي يدعو إليها بعض العرب والمسلمين، [2] كما يدعو إليها بعض المستشرقين ومنهم المستعربون والمهتمُّون بالحضارة العربية والثقافة الإسلامية.

---

(١) انظر: محمَّد القاضي. الاستشراق بين الإنصاف والإجحاف. ـ التاريخ العربي. ـ ع ٢٦ (ربيع ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م). ـ ص ١٧٩ ـ ٢٠٨.

(٢) انظر: حسن حنفي. مقدمة في علم الاستغراب. ـ بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م. ـ ص٩١٠.

المحدِّد العاشر

الاســتغـراب

(١) المفهوم

الاستغراب محدِّد آخر من محدِّدات العلاقة بين الشرق والغرب. والذي يظهر أنَّ العلاقة بين الشرق والغرب قد انطلقت بقوَّة واضحة مع بعثة سيدنا رسول الله محمَّد بن عبدالله (حينما أرسل الوفود إلى الملوك والأباطرة والحكَّام يدعوهم إلى الإسلام، فكان حوار بين الوفود وهرقل إمبراطور الروم، ثم انطلقت العلاقة بين أخذ ورد، كان فيها نقاش وحجاج وجدال وحوار ما يزال قائمًا إلى يومنا هذا. وأخذ الحوار أشكالاً متعدِّدة، منها العلمي والسياسي والحربي والبعثات العلمية والنقل والترجمة.[١]

(١) انظر: محمَّد عبدالحميد الحمد. حوار الأمم: تاريخ الترجمة والإبداع عند العرب والسريان. ـ دمشق: دار المدى، ٢٠٠١م. ـ ص٥٣١.

وظهرت الحروب الصليبية شكلاً من أشكال الحوار دام حوالي مئتي سنة، ثم تبعتها حوارات أخرى، كان الاستشراق شكلاً آخرَ من أشكالها، إبَّان الاحتلال وقبله وبعده، والتنصير كذلك.

حدا هذا كلُّه ببعض المفكِّرين العرب المعاصرين إلى أن يدعوا إلى قيام علم الاستغراب، فانبرى الدكتور حسن حنفي ونشر كتابًا ضخمًا في مجلد واحد سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م بعنوان مقدِّمة في علم الاستغراب، وجاء الكتاب في تسع مئة وعشر (٩١٠) صفحات، ليأتي هذا العلم مواجهًا للتغريب «الذي امتدَّ أثره ليس فقط إلى الحياة الثقافية وتصوُّراتها للعالم، وهدَّد استقلالنا الحضاري، بل امتدَّ إلى أساليب الحياة اليومية ونقاء اللغة ومظاهر الحياة العامَّة وفنِّ العمارة».[1]

ونبعت الدعوة إلى وجود مثل هذا العلم من الشعور بأنَّ الساحة العربية الفكرية تكاد تخلو من معرفة الآخر. وهذا زعم جاء نتيجة للتقصير في تتبُّع النتاج الفكري العربي الإسلامي، الذي لم يخلُ في زمن من أزمان ازدهاره من الحوار الفكري مع الآخر، لكن هذا لم يُسمَّ علمًا أو استغرابًا أو نحو ذلك، ولكنه أخذ طابعَ الحوارات والردود على الآخر، وتبيان الحق في

---

(١) انظر: حسن حنفي. مقدِّمة في علم الاستغراب. ـ مرجع سابق. ـ ص ١٨ ـ ١٩.

الديانات الثلاث: اليهودية والنصرانية والإسلام بما في ذلك التعرُّض إلى طبيعة عيسى بن مريم ـ عليهما السلام ـ من أنه لم يكن إلا عبدًا من عباد الله أرسله الله مبشِّرًا ونذيرًا، فكان ـ عليه السلام ـ مبشِّرًا اصطفاه الله تعالى بالرسالة ومعجزات مؤيِّدات لرسالته.

وقد يُقال إنَّ هذا جانبٌ واحد من جوانب الحوار وهو الاستغراب مركِّز على البعد الديني، لاسيَّما الجانب العَقَدي منه، وهذا صحيح؛ إذ إنَّ الاستشراق في منطلقاته الأولى كان على هذه الشاكلة من التركيز على الأبعاد الدينية للإسلام معرِّجًا على القرآن الكريم والرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ والرسالة والسنة والصحابة والفتح الإسلامي.[1]

والجوانب الأخرى للاستغراب، إذا سمح المصطلح، تمثَّلت في نقل الحضارات الأخرى وعلمها وفكرها المتماشيين مع الإسلام عن طريق النقل والترجمة عن اللغات الأخرى، بما في ذلك ترجمة أعمال دواوين الخلافة عندما تبيَّن أن الإجراءات الإدارية، بما فيها اللغة، قد نقلت من ذوي التجارب السابقة.

وليس النقل والترجمة شكلاً من أشكال الاستغراب الواضح، ولكنها تُسهم من دون شك، في تلقِّي الأفكار ثم

---

(١) انظر: علي بن إبراهيم النملة. نقد الفكر الاستشراقي: الإسلام ـ القرآن الكريم ـ الرسالة. ـ مرجع سابق. ـ ص٢٨٠.

معرفتها من خلال ما ينقل من نتاج القوم العلمي والأدبي والفني.

وليس الاستغراب أو غربلوجيا هو التعامُل مع الآخر بالمنطلق نفسه الذي تعامل فيه الآخر مع المسلمين، ذلك أنَّ منطلقات المسلمين نفسَها تمنع من ذلك، يُقال هذا ردًّا على من قال هذا، إذ إننا مطالبون بالعدل مع الآخر حتى أولئك الذين بيننا وبينهم عداوة وشنآن.

ومهما كان التوجُّه نحو الاستغراب فإنَّ المطلوب دائمًا تجنُّب الإثارة واللجوء إلى الطرح الإعلامي السريع في قضايا عميقة جدًّا تحتاج إلى بحث علمي جادّ، بعيد تمامًا عن القفز إلى النتائج، ناهيك عن وضع النتائج قبل المقدِّمات. ذلك أننا مطالبون بالقسط والعدل مع جميع من نتعامل معهم، والعدل أقرب إلى التقوى، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨].

ولا يلغي هذا الاستمرار في إيجاد مثل هذا العلم الذي يكشف الآخر كشفًا موضوعيًا مبنيًا على التحليل العلمي والثقافي والاجتماعي والأنثروبولوجي والإثنوجرافي والسياسي والاقتصادي، وذلك للوصول إلى رؤية واضحة نحو التعامُل مع هذا الآخر.

ويمكن قبول الاستغراب من هذا المنطلق؛ سعيًا إلى فهم

الآخر فهمًا مباشرًا من أجل التعامُل معه تعامُلاً يعود نفعُه علينا نحن مباشرة بالدرجة الأولى، ثم يعود نفعُه عليه بالدرجة الثانية إذا كان لهذا الأمر درجات! وهذا ما يسعى إليه المسلمون في سبيل التعامُل مع ما حولهم ومع مَن حولهم، فلم يعودوا في معزل عن العالم ولم يَعُدْ العالم في معزل عنهم.[1]

وعليه يمكن أنْ يُنظر إلى الاستغراب على أنه: «الوجه الآخر والمقابل، بل والنقيض من «الاستشراق»، فإذا كان الاستشراق هو رؤية الأنا (الشرق) من خلال الآخر (الغرب)، يهدُف «علم الاستغراب» إذنْ إلى فكِّ العقدة التاريخية المزدوجة بين الأنا والآخر. والجدل بين مركَّب النقص عند الأنا ومركَّب العظمة عند الآخر».[2] ويحتاج هذا إلى ما يحتاجه من ترجمته على الواقع العلمي والفكري.

(٢) السماحة

ظهر سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م كتاب عن التسامُح بين شرق وغرب: دراسات في النقاش والقبول بالآخر وترجمه إبراهيم العريس.[3] وهو خمس مقالات على النحو الآتي:

---

(١) انظر: مازن مطبقاني. الغرب من الداخل: دراسة للظواهر الاجتماعية. ـ أبها: نادي أبها الأدبي، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م. ـ ص١١٥.

(٢) انظر: حسن حنفي. مقدّمة في علم الاستغراب. ـ مرجع سابق. ـ ص ٢٣.

(٣) انظر: سمير الخليل، وآخرون. التسامح بين شرق وغرب: دراسات في النقاش والقبول بالآخر/ ترجمة إبراهيم العريس. ـ بيروت: دار الساقي، سنة ١٩٩٢م/ ١٤١٢هـ. ـ ص١٢٨.

- التسامُح في اللغة العربية لسمير الخليل.
- التسامُح كمثال أخلاقي لبيتر ب. نيكولسون.
- التسامُح والحق في الحرية لتوماس بالمدوين.
- التسامُح والمسؤولية الفكرية لكارل بوير.
- منابع التسامُح لألفريد ج. آيير.

يأتي هذا الكتاب في مسيرة الاستغراب التي جرى الحديث عنها في الوقفة السابقة، إذ إنه صدر عن سلسلة الفكر الغربي الحديث، إلا أنَّ مقالاته الخمس المذكورة أعلاه لم تركِّز على الفكر الغربي الحديث، حيث يتحدَّث المؤلِّفون عن الفكر الغربي القديم تمهيدًا للحديث.

الذي يطَّلع على مثل هذه الأطروحات يستطيع الربط المقارن بين ثقافته وثقافة الآخر. إذ المُلاحظ أنَّ طرح التسامُح من منطلق غربي جعل من موروث الماضي الغربي معوِّقًا لمفهوم التسامُح، بل إنه انطلق من مفهوم «الإباحية» مفهومًا جديدًا أو دخيلاً للتسامُح، رغم أنَّ بعض المؤلِّفين يحذِّر من الانطلاق غير المسؤول باسم التسامُح، ويشدِّد على بقاء قدر من الرقابة الدينية والاجتماعية، بل والسياسية والسيادية المتسامحة على بعض المفهومات التي تنعكس على السلوكيات العامَّة والخاصَّة باسم التسامُح، ومن ذلك الحفاظ على ما تعارف عليه المسلمون من الضرورات الخمس، وهي حفظ الدين والنفس والمال والعقل والنسل.

ويتَّضح أنَّ لهجة المقالات الثلاث الأخيرة ركَّزت على الرغبة في بثِّ روح التسامُح من خلال الانفراط من عقد الدين الذي يدين به الكُتَّاب الأربعة؛ لاتِّهامهم رجال الدين بالتأثير السلبي على مفهوم التسامُح.

ويغوص المؤلِّفون الأربعة كل حسب أسلوبه وطريقته في هذا المجال ليقدِّموا رؤية شخصية للتسامُح جديرة بالتوقُّف عندها؛ لمعرفة مدى محدودية عقل ابن آدم في النظر إلى القضايا الكبرى التي تحكم الوجود البشري في تعامُله مع ذاته ومع خالقه، بما في ذلك محاولات فولتير وميل ولوك حول التسامُح والحرية الطبيعية، ومدى الارتباط بين التسامُح والحرية وحدود التسامُح بل ومفهوم التسامُح بناءً على معطيات ثقافية.[1]

وعليه فإنَّ هناك مصطلحاتٍ متشابهةً أو مشتركةً بين ثقافات عدَّة، لكنها تختلف باختلاف الثقافة نفسها عن غيرها. ومن ذلك مصطلحات التسامُح والحرِّية والأصولية والإرهاب،[2] التي لم يُستقرَّ على مفهوماتها وإنْ كثُر ترديدها. ومن ذلك أنَّ مفهوم التسامُح في الإسلام أكثر من مفهومه في الثقافات

(١) انظر: سمير الخليل، وآخرون. التسامح بين شرق وغرب. ـ المرجع السابق. ـ ص١٢٨.

(٢) انظر: أسامة خليل. الإسلام والأصولية التاريخية: الأصولية بمعنى آخر. ـ باريس: مركز الدراسات العربي الأوروبي، ٢٠٠٠م. ـ ص٢٠٨.

الأخرى،[1] مما يعني أنَّ استخدام المصطلح «التسامُح» في الفكر العربي فيه إجحاف بالمفهوم الأعمق من مجرَّد التسامُح إلى السماحة المتمثِّلة في حسن الخلق، كما يحقِّق الإمام أبو حامد الغزالي.[2] ولن تتأتّى معرفة الفروقات إلا بمعرفة ثقافة الآخر.[3] ومن هنا يأتي مصطلح الاستغراب الذي يسعى إلى معرفة ما لدى الغرب والتعريف به.

ولم ينل هذا المصطلح «الاستغراب» العنايةَ التي يستحقُّها، وظلَّ جانبُ معرفة الآخر قاصرًا لدى جمع من المثقَّفين الذين يرغبون في توسيع آفاقهم وفتح مجالات للحوار بين الثقافات.

(٣) نقد الاستغراب

صدر كتاب متميِّز في طرحه عن الاستشراق يقوم على حوار مباشر مع ثلَّة من المستشرقين ومَن في حكمهم من التغريبيِّين العرب والمسلمين الذين أقاموا في الغرب وتبنُّوا الفكر الاستشراقي حول الإسلام والمسلمين.

كما أنهم يدافعون عن أطروحاتهم عن الشرق والإسلام،

---

(١) انظر: علي بن إبراهيم النملة. إشكالية المصطلح في الفكر العربي. ـ الرياض: المؤلف، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م. ـ ص ؟؟ ـ ؟؟.

(٢) انظر: أبو حامد الغزالي. إحياء علوم الدين. ـ ٣ مج. ـ بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م. ـ ٣: ٧٠.

(٣) انظر: ديفيد لانداو. الأصولية اليهودية: العقيدة والقوة/ ترجمة: مجدي عبدالكريم. ـ القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م. ـ ٤١٦ ص.

مما يعني أنهم يصدرون عن اقتناع، ويأنفون من الرغبة في إقناعهم من محاوِر مسلم، رغم أنهم يحاولون التهرُّب من مصطلح الاستشراق الذي اكتسب مع الوقت سمعةً غيرَ حسنة، كما مرَّ بيانه. وذلك في حوار ممتع مع عدد من المستشرقين أمثال جاك بيرك ومكسيم رودنسون وروجيه أرنالديز وأندريه ميكيل وجان بول شارنيه وهوجوز وديجو وغيرهم

واسم هذا الكتاب «من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق» لمؤلِّفه أحمد الشيخ، وصدر عن المركز العربي للدراسات الغربية الذي أنشأه المؤلّف بالقاهرة مع أخيه صلاح.[1]

ومن هذا المنطلق يكون العرب قد بدأوا يطرقون أبواب الاستغراب بعد دعوات عدَّة لدراسة الغرب في ثقافته وعاداته وتقاليده وآدابه، ومنها دعوة حسن حنفي في كتابه الضخم السابق ذكره، الذي سماه «مقدِّمة في علم الاستغراب».[2]

ولا بدَّ من التفريق في المصطلح بين الاستغراب والتغريب، إذ إنَّ الاستغراب يعني دراسات علمية وفكرية وثقافية للغرب، أما التغريب فإنما هو تقمُّص الفكر الغربي وآدابه على حساب

---

(١) انظر: أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق. ـ مرجع سابق. ـ ص٢٤٠.

(٢) انظر: حسن حنفي. مقدِّمة في علم الاستغراب. مرجع سابق. ـ ص٩١٠.

الفكر الإسلامي والثقافة الإسلامية والعربية وما نتج عنها من آداب وفنون واجتماع واقتصاد وسياسة من منطلقات تختلف عن منطلقات الاستشراق والتغريب. فمنطلقات العرب والمسلمين في دراسة الغرب ونقده تقوم على الطرح الموضوعي الذي يبيِّن الإيجابيات كما يُظهر السلبيات، ولا يتعمَّد التعمية أو الجناية على الحضارة الغربية، فهذا منهج لا يجوز.

ومن هذا المنطلق فإنَّ الاستغراب يدرس الدين السائد في الغرب كذلك، وهو هنا النصرانية أولاً ثم اليهودية، ويأتي الإسلام ليطغي على اليهودية من حيث العددُ، وقد يطغى على النصرانية في المستقبل غير البعيد، بحسب إحصائيات السكَّان التي توحي بأفول الغرب ديموغرافيًّا[١] واستمرار هجرة المسلمين إلى الغرب واستمرار دخول الغربيين في الإسلام.
وليس المسلمون بحاجة إلى الاستغراب في دراسة الإسلام!

ولا تعني دراسة هذه الأديان، أو الدينين بتعبير أدقَّ، أنْ نترك نظرتنا نحن المسلمين إليهما من خلال ما نراه في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ.

على أنَّ هناك أمورًا لها دلالاتٌ في الكتاب الكريم والسنة

---

(١) انظر: باتريك ج. بوكانن. موت الغرب: أثر شيخوخة السكَّان وموتهم وغزوات المهاجرين على الغرب/ نقله إلى العربية محمد محمود التوبة، راجعه: محمد بن حامد الأحمري.ـ الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م.ـ ص٥٢٩.

النبوية يمكن الانطلاق منها في الدراسات، وحيث إنها من حيث تفسيرُها تدخل في جانب التحليل بعد اليقين بالكتاب والسنة، فإنَّ هناك مجالاً رحبًا للدراسة.

وحيث إننا قد مررنا بنهاية قرن ميلادي ودخول قرن جديد هو بداية للقرن الحادي والعشرين الميلادي، فإنه من الممكن طرح سؤال حول توقيت ميلاد المسيح عيسى بن مريم ـ عليهما السلام ـ على سبيل المثال الذي يظهر جليًا من سرد قصَّته في القرآن الكريم أنه ولد قريبًا، بل في مكان تنبت فيه النخيل: ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ تُسَٰقِطۡ عَلَيۡكِ رُطَبٗا جَنِيّٗا﴾ [الآية ٢٥ من سورة مريم]، وأنه ـ عليه السلام ـ قد ولد في موسم جني الرطب وليس التمر، وهذا يعني أنه قد ولد في المدَّة التي يكون فيها طلع النخيل رطبًا قابلاً للجني أو الخراف، وهي غالبًا من نهاية أغسطس إلى نهاية أكتوبر، بحسب المواقع، مما يوحي بأنَّ ولادته ـ عليه السلام ـ كانت في الصيف أو في أواخر الصيف وأوائل الخريف، وليس في الشتاء، كما هو الحال الآن عند الاحتفال بعيد ميلاد المسيح الذي يصادف عند غالبية الطوائف النصرانية ١٢/٢٥ من كل سنة ميلادية، أي بعد دخول فصل الشتاء رسميًّا بثلاثة أيام. وهو عند بعض الطوائف الأخرى بعد ذلك بحوالي أسبوع.

ومثل هذا الافتراض يحتاج إلى دراسة علمية معمَّقة سبق طرحها علميًا، ولكنها لم تلقَ الرواج المطلوب، لأنها ستغيِّر

مفاهيمَ حول مولد المسيح عيسى بن مريم ـ عليهما السلام ـ، من حيث المكانُ والزمانُ، علمًا أنَّ البابا يوحنا بولس الثاني قد اعترف في ٨/ ٧/ ١٤١٤هـ الموافق ٢٢/ ١٢/ ١٩٩٣م بأنَّ هذا اليوم الذي يُزعم فيه أنَّ عيسى بن مريم ـ عليهما السلام ـ قد ولد يصادف عيدًا وثنيًا كان الوثنيون يحتفلون فيه بعيد ميلاد الشمس، التي لا تقهر عندهم في ذلك اليوم![1]

كما أنَّ الفاتيكان قد أقرَّ كتابًا في شعبان من سنة ١٤٢٣هـ الموافق أكتوبر من سنة ٢٠٠٢م ـ كما تذكر زينب عبدالعزيز ـ عن الأكاذيب الواردة في الأناجيل، ومنها أنَّ «يسوع (عليه الصلاة والسلام) لم يولد في ٢٥ ديسمبر، وأنه كان (عليه السلام) قصير القامة».[2] وقد أكَّد ذلك صحفيان كاثوليكيان في كتاب طبع في إيطاليا، وقدَّم له الأسقف جيفانراكو رافازي عضو اللجنة البابوية للممتلكات الثقافية للكنيسة، وزير الثقافة في الفاتيكان.[3]

ومثل هذا يمكن أنْ يقال عن المعتقد الذي قامت عليه الثقافة الغربية، مهما ظهرت فيها من نظرات تخلَّت عن العقيدة، ولكنها لم تتمكَّن من التنصُّل عن البُعد الديني وكونه قد صبغ

---

(١) انظر: زينب عبدالعزيز. حرب صليبية بكل المقاييس. ـ مرجع سابق. ـ ص١١٠.

(٢) انظر: زينب عبدالعزيز. حرب صليبية بكل المقاييس. ـ المرجع السابق. ـ ص ١١٢.

(٣) انظر: زينب عبدالعزيز. حرب صليبية بكل المقاييس. ـ المرجع السابق. ـ ص ١١٢.

الحياة العامَّة والخاصَّة ومنها الحياة السياسية بصبغته الكنسية، مهما حاربته في الظاهر.[1] ومثل هذه الموضوعات هي التي يمكن أنْ يُنظر إليها على أنها موضوعات الاستغراب، مع توكيد قوي على الدراسة الموضوعية العلمية ذات الإمكانية في القبول في الوقت الراهن.

(٤) الموضوع المكروه

وفي كتاب أحمد الشيخ «حوار الاستشراق» يظهر طرحٌ قويٌّ مع مستشرقين فرنسيين، حول دراستهم للشرق عمومًا وللمجتمع المسلم المعاصر بخاصة.

ويبدو أنَّ المحاور أحمد الشيخ قد واجه هؤلاء بقضايا مهمَّة حول موقفهم من الشرق وموقف الشرق منهم، وهو ما يمكن أنْ يكون نواة للاستغراب، بما في ذلك نقد الاستشراق نفسه الذي لا يزال قائمًا، رغم رغبة المستشرقين أنفسهم في التنصُّل من المصطلح، كما مرَّ بيانه في مطلع محدِّد الاستشراق، لما اكتسب من مفهوم سيئ (سلبي) مشؤوم لدى العرب والمسلمين والمستشرقين أنفسهم.[2]

---

(١) انظر: يوسف الحسن. البعد الديني في السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي ـ الصهيوني: دراسة في الحركة المسيحية الأصولية الأمريكية. ـ مرجع سابق. ـ ص٢٢٢. وانظر أيضًا: محمد السماك. الدين في القرار الأمريكي. ـ بيروت: دار النفائس، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م. ـ ص١١٠.

(٢) انظر: أحمد الشيح. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق. ـ مرجع سابق. ـ ص٢٤٠.

وفي ضوء نقد الاستشراق ومن خلال هذا الحوار المهم استطاع المحاور أحمد الشيخ أنْ يخرج بنتائج يؤمَّل منه أنْ يجعلها محتوىً لعمل قادم؛ لأنه لم يضمِّنها نتيجة نهائية في كتابه، وإنْ كانت مبثوثة في مقابلاته مع عدد لا بأس به من المستشرقين وبعض العرب التغريبيين المتبنِّين للفكر الاستشراقي أو الفكر التغريبي في النظرة للإسلام دينًا وعقيدةً وفكرةً وتمثُّلاً. ومما استطاع المحاور الخروج به هو نواة لإمكانية بناء نظرية حول موقف المستشرق نفسه من الدراسات التي يقوم بها.

وبعيدًا عن التعميم الذي اتَّسم به بعض نقَّاد الاستشراق، هناك من المستشرقين من يحقِّق ويقرِّر أنَّ بعضَهم ينظر إلى دراسة الشرق عمومًا والإسلام بخاصة على أنه مادَّة مكروهة. ويبدو أنَّ هذه جرأةٌ في الطرح واعتراف غير مسبوق، إذ ربَّما يُعَدُّ من الأسباب التي أدَّت إلى ما وصلت إليه الدراسات الاستشراقية، ليس كلها ولكن معظمها، وبالتالي يمكن القول إنَّ نقدَ الاستشراق هو نوعٌ من الاستغراب بالمفهوم العلمي للمصطلح، وإنْ كان لم يتبلور بعد.

وهل بالإمكان القول إنَّ نقد الاستشراق قام بالتالي كذلك على الكره للمستشرقين ودراساتهم؟ هذا الموضوع يحتاج إلى تفصيل يطول، ولكنه يعود بنا إلى دوافع نقد الاستشراق، فإنْ كان من الدوافع الغيرةُ على الدين والمجتمع المسلم، فإنَّ عدم الولاء لهذه الدراسات وارد ومطلوب.

ولم تكنْ الغيرة على الدين هي المسيطرة بالضرورة على نقد الاستشراق، بل إنَّ هناك دارسين عِلمانيين، أو هكذا يقال عنهم، نقدوا الاستشراق. ومن هؤلاء من نقده ربَّما لأنَّ الاستشراق تعاطف مع الجانب الديني في المجتمع المسلم، وكان هذا الفريق يودُّ من المستشرق أنْ يتجاهل الدين في المجتمع المدروس، في الوقت الذي يصرِّح فيه المستشرقون أنفسهم بأنه لا يمكن إغفال البُعد الديني في المجتمع المسلم المعاصر، ناهيك عن المجتمعات المسلمة السالفة.

وفي المحاورات التي تضمَّنها الكتاب «حوار الاستشراق» أطروحاتٌ جيِّدة حول هذا المفهوم، لا يملك المتابع لها أنْ يُخفيَ إعجابه بها، وإنْ كان قد لا يتَّفق معها دائمًا، ولكنه الحوار الهادئ العميق الذي يجذب القارئ إليه ويتيح له هامشًا كبيرًا للتأمُّل والتفكُّر. ولعلَّه لا يخفى على القارئِ استمرار المتعة بهذا الطرح، والإفادة منه في ملاحقة ظاهرة الاستشراق؛ للرغبة في الاستزادة من قراءة ما يكتب حوله من نقد له أو عليه.

وهذا الكتاب في غاية الأهمية لمن يعنيهم نقدُ الاستشراق والدعوة إلى الردود عليه، فيما بدأ يُطرح الآن على أنه دعوةٌ إلى قيام علم الاستغراب أو ظاهرة، الاستغراب التي يُرجى ألا تكون مجرَّد ردِّ فعل لظاهرة الاستشراق، والتي تكوَّنت منذ أكثر من سبع مئة سنة على أقلِّ تقدير وتعرَّضت لتقلُّبات عديدة، بحسب ما تعرَّض له المجتمع المسلم من تقلُّبات، بدءًا بالحروب

الصليبية ثم الاحتلال ثم التنصير، ثم الآن عودة الحروب الصليبية في أوروبا بالتطهير العرقي والعقدي أولاً، مما يعني استمرار الاستشراق مهما حاول أقطابه أنْ ينسلخوا من المصطلح، ويعني ذلك فهمَ الغرب ومنطلقاته في حملاته المتكرِّرة على الشرق، ليس على مستوى الحروب فحسب، ولكن على مستويات أخرى ثقافية وسياسية واقتصادية.

ويدخل في المستويات الثقافية المستوى الإعلامي القوي في تأثيره. وهذا ما يمكن أنْ يطلق عليه مصطلح الاستغراب الذي يحتاج منا إلى المزيد من التأمُّل والاعتبار.

المحدِّد الحادي عشر

التغريب

من محدِّدات العلاقة بين الشرق والغرب مما يُعَدُّ امتدادًا لمحدِّد سابق حول الحقوق سَعْيُ الغربِ إلى تغريب المسلمين وغير المسلمين. وهناك وقفات مهمَّة حول توكيد الغرب على تبنِّي الآخرين أفكارَه ونظراتِه إلى الحياة والإنسان، فليس من المناسب أنْ ينصبَّ اللومُ كلُّه على الغرب في دعوته هذه، لأنه يعبِّر عن موقف يقوم على أنه يرى مصلحته في أنْ يقود العالم ويهيمن عليه، ولن يقودَ هذا العالم إنْ لم يتمكَّن من صهر مفهومات العالم في بوتقة غربية، ذلك أنَّ في المفهومات الأخرى من الرغبة في الاستقلالية والتميُّز والخصوصية الثقافية ما يحول دون تحقيق هذه الرغبة.(١)

---

(١) انظر: علي بن إبراهيم النملة. السعوديون والخصوصية الدافعة: وقفات مع مظاهر التميُّز في زمن العولمة. ـ الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م. ـ ص٣١٢.

لا تزال كثير من الأمم الشرقية كالصينية واليابانية والإسلامية تتوجَّس من التبعية الثقافية للغرب، رغم أنَّ أعدادًا من أبنائها نهلوا من المعرفة الغربية وعادوا إلى بلادهم يُسهمون في بنائها مع الحذر الشديد من التأثُّر بالأفكار التي قد يجلبونها معهم. وقد سبق القول إنَّ موريس بوكاي في كتابه المشهور «التوراة والإنجيل والقرآن والعلم» قد حذَّر من الوقوع في هذا التأثير، وركَّز على أولئك الطلبة الذين لا يدرسون العلوم فحسب، بل يدرسون الثقافة ويُعايشون مجتمعًا قام على النفرة بين العلم والدين.[1]

تؤكِّد آمال قرامي في معرض حديثها عن أسباب ارتداد بعض الطلبة المسلمين الذين يتعرَّضون للتنصير وللأفكار التي فصلت بين العلم والدين بقولها: «ولا مناص من القول إنَّ البعثات الدراسية إلى الخارج يسَّرت عملية اندماج المسلم في المدنية الغربية، ومكَّنته من الاطِّلاع على ديانات مختلفة وحضارات متعدِّدة، وأكسبته شيئًا من أساليب الحياة الغربية، ومن الاتِّجاه الغربي في التفكير والعلم والسلوك وما إلى ذلك. ومن ثمَّة صار «الارتداد» ممكنًا، خاصَّة إذا علمنا أنَّ المبشِّرين كانوا حريصين على تتبُّع أحوال هؤلاء الطلبة، واستغلال حالة

---

(١) انظر: موريس بوكاي. التوراة والإنجيل والقرآن والعلم. بالإنجليزية.. مرجع سابق. ـ ص٢٥٣.

الوحدة والعوز التي يعاني منها أكثرهم، لفائدة تحقيق أغراض التبشير»[1].

أدَّى هذا الجو التغريبي إلى زعم الغرب أنه لم يتطوَّر ويصل إلى ما وصل إليه إلا عندما تخلَّى عن الدِّين، وبالتالي لم يتأخَّر المسلمون ويصلون إلى ما وصلوا إليه من التخلُّف والتراجُع الحضاري إلا بإصرارهم على التمسُّك بالإسلام[2].

هذا المنطق العلماني الغربي يتنافى مع المنطق التنصيري الذي يتَّفق معه في الجزء الثاني من هذا الادِّعاء، وهو أنَّ المسلمين يتقهقرون بسبب تمسُّكهم بدينهم، بينما يتقدَّم الغرب عند المنصِّرين بسبب تمسُّكه بنصرانيته. إلا أنَّ هذه الجدلية التنصيرية واهية لدى المسلمين، لما يرونه من واقع عزل الدِّين عن الحياة.

تكمُن الخطورة في جدلية العلمانية الغربية التي تصرُّ على إبعاد الدين وأنه سبب مباشر في الحدِّ من التقدُّم والحضارة والنهضة والتنمية والتطوُّر، وغيرها من المصطلحات التي تسعى إليها كل الأمم، بل وتدَّعيها بعض الأمم[3].

---

(١) انظر: آمال قرامي. قضيَّة الردة في الفكر الإسلامي الحديث. ـ تونس: دار الجنوب للنشر، ١٩٩٦م. ـ ص ٤٩.

(٢) انظر: رضوان السيد. مسألة الحضارة والعلاقة بين الحضارات لدى المثقفين في الأزمنة الحديثة. ـ أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٣م. ـ ص ٩. (سلسلة: دراسات إستراتيجية: ٨٩).

(٣) انظر في مسألة الإسلام والعلمانية الفصل الحادي عشر من: عادل ضاهر. الأسس الفلسفية للعلمانية. ـ ط ٢. ـ بيروت: دار الساقي، ١٩٩٨م. ـ ص٣٢٧ ـ ٣٥٩.

وهذا شكلٌ من أشكال التغريب الفكري الذي يُعَدُّ أخطرَ بكثير من التغريب الظاهري في الملبس والمأكل، وإنْ كان هذا في النهاية يجُرُّ إلى ذاك وأيِّ سلوك يأتي على حساب السلوك الأصيل، ويكون مستعارًا من ثقافة أخرى ينتج عنه في النهاية تجاهُل الأصالة واللجوء إلى الوقوع في السلوك والأفكار.

يقول مالك بن نبي في شروط النهضة: «لكلِّ حضارة منتجاتها التي تتولَّد عنها، ولكن لا يمكن صنع حضارة بمجرَّد تبنِّي منتجات حضارة ما، فشراء ما تنتجه الحضارة الغربية من قبل كافَّة دول العالم لم يجعلها تكسب حضارة أو قيَمًا، فالحضارة ليست تكديسَ منتجات، بل هي فكرٌ ومُثُلٌ وقيمٌ، لا بدَّ من كسبها أو إنتاجها».(١) ويعلِّق نعمان السامرَّائي على هذا بقوله: «وهذه قضية غائبة عن «المتغرِّبة»، فمن يشتري منتجات حضارة أخرى يتحضَّر شكلاً لا حقيقة، وهو لا يزيد عن كونه مستهلكَ حضارة، لا منتجَ حضارة».(٢)

وإذا كنا في مسألة التغريب لا نحمِّل الغرب كلَّ اللوم فإننا نحن نتحمَّل كثيرًا من اللوم، عندما نرى بعض بني قومنا وبعض مؤسَّساتنا تتبنَّى أفكارًا غريبةً في نظرتها للحياة. قد يعني هذا أنَّ

---

(١) انظر: مالك بن نبي. شروط النهضة. ـ دمشق: دار الفكر، ١٩٧٩م. ـ ص٤٢.

(٢) انظر: نعمان عبدالرزاق السامرائي. نحن والصديق اللدود: دراسة تحليلية للفكر الغربي وموقفه من الإسلام. ـ مرجع سابق. ـ ص ٩٨ ـ ٩٩.

المسلمين أنفسَهم لم يوفَّقوا في تقديم الإسلام تقديمًا حضاريًا لا يتنافى مع معطيات الحضارة. ألا ترون أنَّ لدينا بعضًا من «المجتهدين» الذين يتوقَّفون عند كل منجز حضاري، وربَّما رفضوه في البداية ثم عادوا فقبلوه وصاروا هم السبَّاقين إلى الإقبال عليه؟ وذلك من منطلق أصولي خاطئ يقوم على فكرة أنَّ الأصل في الأشياء المنع! وألا ترون أننا نشهد وقفاتٍ طويلةً حول بعض الممارسات الحضارية التي لم نعهدها من قبل فنختلف عندها من مبيح ومن محرِّم لها، لما يترتَّب عليها من مفاسد، مع أنَّ الأصل عندنا في الأشياء ـ لا سيَّما المعاملات ـ الإباحة؟

لعل هذا المنحى وأمثلةً كثيرةً مثله سببٌ من أسباب عزوف بعض أبنائنا ثم مؤسَّساتنا عن الأصالة والتأصيل والجنوح إلى الغرب في النظر إلى معطيات الحضارة، وبالتالي الوقوع في شرك التغريب والحداثة بمفهومها الفكري الذي يمتدُّ من المرء نفسه إلى المجتمع من خلال وقوف هذا الشخص أو ذاك في وجه التأصيل والنظر إلى أصحابه على أنهم متخلِّفون، حتى أضحى مصطلح الرجعيَّة من تلك المصطلحات التي يقصد بها الرجوع إلى الأصالة والتأصيل، ولكن من منظور سلبي يطلب الحذر منه وتجاوُزه.[1]

---

(١) انظر: محمَّد سليم قلالة. التغريب في الفكر والسياسة والاقتصاد. ـ دمشق: دار الفكر، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م. ـ ص٢٤٠

حملات التغريب ليست عفوية، بل هي مقصودة. وهناك شواهد من أقوال وممارسات تؤيِّد رغبة الغرب في تغريب العالم، هذا لأنَّ الثقافة الغربية ليست بالضرورة مقبولةً لدى أصحاب الثقافات الأخرى؛[1] لأنها تتصادم مع الأعراق والأعراف والتقاليد والعادات والمكتسبات الثقافية الأخرى، بِغَضِّ النظر عن مصدر هذه الثقافات.

مع هذا فقد وُجِد في المجتمعات غير الغربيَّة، ومنها المجتمعات الإسلامية، ممن اصطلحنا على تسميتهم بالتغريبيين، تلك الفئة التي أسهمت في التأثير على العلاقة بين الشرق والغرب بتبنِّيها الأفكار الغربية، ودعوتها إليها. هؤلاء الذين أضحوا مجالَ استغراب من الغربيِّين أنفسِهم، إذ لم يتوقَّعوا منهم أنْ يكونوا بهذه الحدَّة والقوَّة والاندفاعية في الدعوة إلى تبني الأفكار الغربيَّة، بحيث أضحوا غربيين أكثر من الغربيين أنفسهم.

يمكن أنْ تكون فكرة الدعوة إلى التغريب فكرةً مقبولة، لو لم يقصد من ورائها أنْ تحلَّ محلَّ المبادئ والقيم والمُثُل المستمدَّة من الثقافة القائمة على الشرع، فإنَّ رفْضَ التغريب موقفٌ مبرَّر له ما يسوِّغه، عندما تتكرَّر الدعوة للرجوع إلى الأصل والدعوة إليه وإلى استفادة الآخرين منه.

---

(١) انظر: أحمد عبدالوهاب. التغريب: طوفان من الغرب. ـ القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م. ـ ص٤٨.

هناك نماذج متعدِّدة لأشكال التغريب تعود في جذورها إلى نهايات الخلافة العثمانية،[1] وتعرِّج على عصر النهضة العربية التي انطلقت من كل من مصر والشام، لا سيما لبنان بشكل أوضح بالنسبة للشام، وربطها بالنهضة المصرية. وهناك أسماء معروفة لها جهودها في هذا المسار وكانت لها إسهاماتُها الفكرية في مجالات الفكر والسياسة والثقافة والأدب. ولا يسمح المجال في هذه الوقفة للتعرُّض لبعض الأسماء اللامعة في الدعوة إلى التغريب، ومن تبعهم مما يدخل في مفهوم التلمذة عليهم. وقد يبزُّ التلميذ أستاذه. مع العلم أنَّ المجال هنا هو طرح الأفكار من دون الغوص في التفصيلات، إلا إذا دعا المقام لذلك.

تقف الدعوة إلى التغريب حائلاً من عوائق قيام علاقة قوية بين الشرق والغرب. ويمكن أنْ يخفَّ هذا الحائل إذا ما خفّت الدعوة إلى التغريب من بعض الشرقيين أنفسِهم. ويمكن أنْ يتمَّ ذلك إذا ما تولَّد الاقتناع التامُّ القويُّ بالمنبع الذي يملأ الفراغ الفكري عند بعض الشرقيين. ولهذا الهدف خطوات طويلة المدى، ولكنها دائمًا تبدأ بالخطوة الأولى التي يظهر أنها قد بدأت.

---

(١) انظر: التغريب. ـ ص ١٦٦ ـ ١٧١. ـ في: نعمان عبدالرزاق السامرائي. نحن والصديق اللدود: دراسة تحليلية للفكر الغربي وموقفه من الإسلام. ـ مرجع سابق. ـ ص١٨٥.

المحدِّد الثاني عشر

الاغتـراب

من محدِّدات العلاقة بين المسلمين والغرب وجود جاليات إسلامية مغتربة في المجتمعات الغربية، والمعلوم أنَّ هجرات المسلمين للغرب قديمة جدًّا، إلى درجة أنَّ الدكتورة إيفون حدّاد أستاذة التاريخ الإسلامي بجامعة مساشيوستس بالولايات المتَّحدة الأمريكية تُرجِع وجود المسلمين في أمريكا إلى ما قبل اكتشافها على يدي كريستوفر كولومبس.[1]

تورد هذا الرأي في معرض حديثها عن الوجود الإسلامي في أمريكا. ومهما يكنْ من أمر فالوجود الإسلامي في أوروبا وأمريكا قديم بدأ بالبعثات الدبلوماسية وبالهجرات التي أرادت اكتشاف الآخر والدعوة إلى الإسلام، أو سعت إلى تحسين

---

(١) انظر: إيفون يزبك حداد/ محرِّرة. المسلمون في أمريكا. ـ القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م. ـ ص٣٠٣.

وضعها الاقتصادي، أو هربت من ظروف سياسية لم تكن تسمح لها بالاستمرار في مواطنها.[1] وكوّنت هناك مجتمعاتٍ صغيرةً جدًّا حاولت من خلالها الحفاظ على هُويَّتها الإسلامية، لا سيَّما عندما كبُرالأولاد بنين وبنات، فأقامت منتديات سمَّتها مساجد، وإنْ لم تكن بالضرورة مساجد، بل هي مصلَّيات يُذكر فيها اسم الله وتقام فيها الصلاة والدروس الدينية واللغوية والمحاضرات واللقاءات والمناسبات الاجتماعية.[2]

ثم توالى الوجود الإسلامي في القرن التاسع عشر الميلادي، الثالث عشر والرابع عشر الهجريين، بهجرات جديدة من شوام ومصريين وهنود، بالإضافة إلى وجود المسلمين الأفارقة الذين جُلِبوا إلى أوربا وأمريكا عبيدًا ليعملوا في المزارع

---

(١) انظر: المؤثِّر الثالث: الوجود الإسلامي. ـ ص٧٥ ـ ٩٥. ـ في: علي بن إبراهيم النملة. مجالات التأثير والتأثُّر بين الثقافات: المثاقفة بين شرق وغرب. ـ مرجع سابق. ـ ص١٧٩.

(٢) انظر في الوجود الإسلامي في أمريكا: محمد عبده يماني. المسلمون السود في أمريكا: القصَّة كاملة. ـ جدة: المؤلِّف، ١٤٢٧هـ. ـ ص٤١٤، وانظر أيضًا: عبدالرزَّاق بن حمود الزهراني. المسلمون في الولايات المتَّحدة الأمريكية: دراسة ميدانية. ـ الدمام: دار الذخائر، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م. ـ ص٢٣٢. وانظر كذلك: أحمد يونس. المسلمون الأمريكيون: أقسم أنْ أقول الحقَّ/ ترجمة نشأت جعفر. ـ القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. ـ ص٦٤. وانظر كذلك: التقرير الذي نشرته نشرة أصفار بعنوان: أوسع دراسة عن الوجود الإسلامي في الولايات المتَّحدة الأمريكية: صيرورة المستقبل من «أمة الإسلام» إلى مرحلة «الإخوان المسلمين» إلى عصر المؤسسات والجامعات». ـ أصفار. ـ مرجع سابق. ـ ص ١ ـ ٨.

والحقول، وغُيِّرت أسماؤهم ومن ثَمَّ هُويَّاتهم وجرى تنصيرهم، وبالتالي سُعي إلى صهرهم بالثقافة الغربية القائمة على الخلفية النصرانية ولا شكَّ، ثم سعوا إلى العودة إلى جذورهم، كما جسَّدتها رواية أليكس هَيلي: الجذور.[1]

ثم توالت الهجرات أيضًا في القرن العشرين الميلادي، الرابع عشر الهجري، وانصهر كثير من المسلمين في المجتمع الغربي، ولكنه الانصهار الذي لم يصل إلى إنكار الهُويَّة الإسلامية، فزادت المساجد والمصلَّيات والمراكز الإسلامية، وأُقيمت الجمعيات المهنية الإسلامية ووصلت إلى قيام تنظيمات ثقافية واجتماعية وسياسية واقتصادية وإعلامية. وأضحى للمسلمين بعض صوت في أوربًا وأمريكا، وأضحى لهم شأن ودخلوا في اللعبة السياسية.

تنبَّه أهل البلاد هناك لوجودهم وحسبوا لهم حسابًا، رغم أنَّ الإعلام لم يوفَّق في إعطاء صورة صادقة للإسلام والمسلمين المحليين وغيرهم من مسلمي العالم. وأضحى الإعلام يشير بأصابع الاتِّهام للمسلمين عند أيِّ عمل تخريبي إرهابي في العالم،[2] على ما سيأتي الحديث عنه في وقفة لاحقة.

---

(١) انظر: أليكس هالي. الجذور: كونتا كينتي/ أعدَّها بتصرُّف عن القصَّة الكاملة خليل حنَّا تدرُس. ـ القاهرة: مطبعة مصر، ١٩٩١م. ـ ص١٧٦. والنسخة الأصلية باللغة الإنجليزية أكثر وضوحًا.

(٢) انظر: فواز جرجس. أمريكا والإسلام السياسي. ـ مرجع سابق. ـ ص٣٦٢.

لكنَّ وجود المغتربين المسلمين في المجتمع الغربي لا يخلو من تأثير مهما ضعُف، إلا أنه يُعَدُّ شكلاً مهمًّا من أشكال الحوار بين المسلمين والغرب، ومحدِّدا حيويًا وفاعلاً من محدِّدات العلاقة بين المسلمين والغرب، ذلك أنَّ المسلمين الموجودين في الغرب رسموا صورة أوضح من الصورة التي قدَّمها الاستشراق والإعلام، لأنهم عملوا هناك وكانت لهم علاقات اجتماعية، كما أنهم استخدموا في الوقت نفسه أسلوب الدعوة بالحكمة، ومنها القدوة في تطبيق الإسلام بالقدر الذي استطاعوا معه قانونيًا التطبيق، بعد أنْ أدركوا أنهم ليسوا في مجتمع مسلم يطبَّق فيه الإسلام على جميع مناحي الحياة.

ليس المراد هنا إعطاء صورة غير واضحة للجالية المسلمة في الغرب تنحو منحى الإيجابية في العرض، إذ إنَّ عليها ما عليها من ملحوظات تطرَّق لها الإعلام الإسلامي في وقفات مختلفة،[1] وناقشتها ندوات عن الأقلِّيات والجاليات المسلمة، وكُتب حولها ما كُتب ويُكتب.[2] ويمكن أنْ يُعَدَّ الوجودُ الدائمُ

---

(١) انظر: أحمد موصللي. حقيقة الصراع: الغرب والولايات المتَّحدة والإسلام السياسي. ـ (بيروت): عالم ألف ليلة وليلة، ٢٠٠٣م. ـ ص٢١٣.

(٢) انظر: الندوة العالمية للشباب الإسلامي. الأقليات المسلمة في العالم: ظروفها المعاصرة ـ آلامها ـ آمالها، (أبحاث ووقائع المؤتمر العالمي السادس للندوة العالمية للشباب الإسلامي المنعقد في الرياض في الفترة من ١٢ ـ ١٧ جمادى الأولى ١٤٠٦هـ الموافق ٢٢ ـ ٢٣ يناير ١٩٨٦م). ـ ٣ مج. ـ الرياض: الندوة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م. ـ ص١٤٣١.

لهذه الجاليات في مجتمعات غربية مؤشّرًا من مؤشّرات التلاقي بين المسلمين والغرب.

كلّما تمسّك المسلمون المغتربون هناك بإسلامهم قوي هذا المؤشّر، لأنهم بهذا يُعَدُّون دعاةً بالقدوة، والعكس صحيح، أيّ كلّما تخلّى المسلمون في الغرب عن هُويتهم الإسلامية وسعوا إلى الانغماس التامّ في الثقافة الغربية فقدوا قدرتهم على التأثير، وبالتالي فقدوا عنصرًا من عناصر وجودهم، لأنَّ الغربيين لا يتوقَّعون منهم أنْ يتبنُّوا ثقافةً مشكوكًا في صمودها، على حساب ثقافةٍ صمدت مئات السنين وما تزال كذلك، وستظلُّ مهما تخلَّى بعض أبنائها عنها وهجروها إلى غيرها.

مع تنامي وجود الجاليات المسلمة في الغرب يتنامى الاعتراف بهم في هذه المجتمعات، على أنهم جزء فاعلٌ منها لهم إسهاماتهم في مسيرة الحياة والتنمية هناك. ويمكن لهم أنْ يمثّلوا الجانب المشرق في النظرة إلى الأشياء في مجتمعات أضحت تتعطَّش إلى الفضيلة، بعد أنْ ملَّت الغواية وأدركت أنَّ الحرّيةَ مهما تشبَّثت بها الأمم إلا أنها هي ذاتُها تحتاج إلى تقييد بالمُثُل والمبادئ التي تكفُل الاستمتاع بها على مستوى الأفراد والجماعات.(١)

---

(١) انظر: في جانب من جوانب الفضيلة، وهو ما يتعلَّق بشأن المرأة: بكر بن عبدالله أبو زيد. حراسة الفضيلة. ـ ط ٤. ـ الرياض: دار العاصمة، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م. ـ ص٢٠٠.

المحدِّد الثالث عشر

البعثـات

من محدِّدات العلاقة بين الشرق والغرب قيام البعثات العربية والإسلامية، ولا يُقصد هنا البعثات الدبلوماسية. ولكنَّ المقصودَ هنا الطلابُ العربُ والمسلمون الذين قدموا إلى أوروبا وأمريكا، وأقاموا فيها إقامة مؤقَّتةً، لغرض واضح ومحدَّد، وهو تلقِّي العلم الحديث في الجامعات والمعاهد العليا الغربية.[1]

وقد مرّ زمان كان الطلبة الغربيون ينتقلون إلى الشرق الإسلامي يتلقَّون العلم الحديث آنذاك. ومع انتقال الحضارة من أيدي المسلمين إلى الغربيين انقلبت الصورة: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ [الآية ١٤٠ من سورة آل عمران].

---

(١) انظر: المؤثِّر الثاني البعثات التعليمية. ـ ص ٥٧ ـ ٩٥. ـ في: علي بن إبراهيم النملة. مجالات التأثير والتأثُّر بين الثقافات: المثاقفة بين شرق وغرب. ـ مرجع سابق. ـ ص١٧٩.

ليس المقام هنا بصدد المقارنة بين الجاليات والبعثات في قوَّة التأثير. ولا بأس من الوقفة الموضوعية التي تستدعي القول إنَّ تأثير الطلبة، وإنْ كان وجودُهم مؤقَّتًا، كان في بعض، المجتمعات الغربية أقوى من تأثير المغتربين، ذلك أنَّ الطلبة الذين أصرّوا على هُويتهم الإسلامية ومارسوا شعائرهم كان لهم تأثير على الجاليات المغتربة نفسها، وأسهموا وشجَّعوا على تمسُّك الجاليات المغتربة بهُويتها الثقافية والدينية.

لم يكنْ هؤلاء الطلبة بعيدين عن المجتمع المسلم الذي غادروه، فالصلة معه مستمرة ويتردَّدون عليه في الإجازات غالبًا ويعلمون أنَّ مردَّهم إليه. شجَّعهم كل هذا على الاحتفاظ بهُويتهم، ولكنه احتفاظ لم يمنعهم من التعايُش والتأثُّر مع المجتمع الغربي، وإنْ أدَّى ذلك إلى بعض التجاوُزات في الممارسات اليومية لدى بعض منهم.[1] لقد كان في وجود الطلبة في أوربًا وأمريكا الشمالية والجنوبية خير كثير، وإنْ ظهرت مقولات تحذِّر من الابتعاث وتنهى عنه، وظهرت بعض الآراء والفتاوى التي تحدِّد الحاجة إليه.[2]

---

(١) انظر: هالة مصطفى. الإسلام والغرب: من التعايش إلى التصادم. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٢م. ـ ص١٤٤. ـ (سلسلة مكتبة الأسرة؛ الأعمال الفكرية). وانظر لها طبعة أخرى من الكتاب نفسه. ـ القاهرة: دار مصر المحروسة، ٢٠٠٢م. ـ ص١٢٣.

(٢) انظر: محمد الصبَّاغ. الابتعاث ومخاطره. ـ ط ٢. ـ بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م. ـ ص٤٨.

هذه مواقف لها ما يسوِّغها؛ إذ إنَّ الغيرة على الإسلام وأبنائه تؤدِّي إلى هذا الموقف، لاسيَّما مع وجود شواهد حيَّة من الانغماس في الثقافة الغربية بعد الانبهار بها والسعي إلى تبنِّيها مزاحمةً للإسلام في المجتمعات المسلمة![1] وفئة الطلبة المسلمين الذين لم يتمسَّكوا بدينهم وهم قلَّة لا تكاد تُذكر ولا يُعَدُّون مؤشِّرًا من مؤشِّرات العلاقة بين الشرق والغرب، ذلك أنهم لم يحترموا أنفسَهم فلم يحترمهم الآخرون.

إنما الحديث هنا عن تلك الفئة من الطلاَّب الذين كان لهم تأثير واضح في المجتمعات الغربية، من خلال إيجاد البنية التحتية التي مارسوا عليها شعائرهم الدينية من صلوات جماعية وأعياد ودروس ومناسبات زفاف، بل وتجهيز الموتى والصلاة عليهم ودفنهم في مقابر خاصة للمسلمين، أو مخصَّصٍ جزء منها للمسلمين والتأكُّد من تذكية الذبائح.

سعى هؤلاء الطلاَّب إلى إيجاد المساجد والمراكز الإسلامية، أو أعانوا الجاليات المغتربة على إقامتها وتشييدها. كما أحيوا هذه المساجد والمراكز بالصلاة وحلقات الذكر والمحاضرات والدروس والأعياد، ودعمتهم في ذلك قوانين البلاد التي عاشوا فيها التي تحترم التنظيم بشرط ألاَّ يمسَّ النظام

---

(١) انظر: إبراهيم بن حمد القعيِّد. الطلبة المسلمون في الغرب بين المخاطر والآمال. ـ الرياض: مكتبة دار السلام، ١٤١٥هـ. ـ ص١٢٦.

العام ويؤثِّر سلبًا على الأمن الوطني. وهذا أمر لا ينبغي الاستهانة به. كما أعانتهم بلدانهم وأهل الخير في هذه البلدان الذين أسهموا في بناء هذه المساجد والمراكز، وما يزالون يجنون ثمار هذه الجهود صدقةً جاريةً مستمرةً بإذن الله تعالى.

لا عبرةَ بفئة ضلَّت الطريق من أهل الأهواء والتحزُّبات، واتَّخذت من الدين مطيَّة لتحقيق أغراض ليست من الدين مهما قيل إنها من الدين، ولم يكنْ تأثيرها على المجتمع على الصورة المبتغاة، لا سيَّما إذا غلَّبت الهوى.

كان لوجود الطلبة المبتعثين في الجامعات والمعاهد العليا تأثير واضح من خلال وضوحهم مع أساتذتهم والمسؤولين في هذه المؤسسات العلمية، من حيث ابتعادُهم عن أيِّ أمرٍ مخلَ بالدين في الشرب أو الأكل، أو الوقت والاختلاط غير المسوَّغ، لا سيَّما في المناسبات الاجتماعية التي ما تفتأ تحدث في هذه المجتمعات، ويكون فيها لغط في مفهومنا ونظرتنا لها.

كما كان لوجودهم في هذه المؤسَّسات التعليمية أثر واضح عندما أضحوا طرفًا في الحوار الدائر حول الأحداث المتابعة في المنطقة الإسلامية، فاستطاعوا أنْ يقدِّموا صورة واضحة وصحيحة عن الوضع، بدلاً من أنْ يتصدَّى لذلك إعلامي مغرض أو مستشرق لم يفهم بالضرورة الوضع على ما يفهمه هؤلاء.

يمكن الاستنتاج من هذا أنَّ وجودَ البعثات في المجتمع الغربي كانت له حسناته في توجيه الحوار القائم بين الشرق الإسلامي والغرب النصراني العِلماني، على ألاَّ يُفهم هذا على أنه دفاعٌ عن وجود الطلبة المسلمين في الغرب. وما داموا قد وُجدوا فلا بأس من إبراز الجانب المضيء من وجودهم وقدرتهم على التأثير، أخذًا في الحسبان أنَّ هناك من لم يوفَّق في التمسُّك بهُويته، مما أدَّى إلى التحذير من الابتعاث وبيان مخاطره، كما ذكر موريس بوكاي في كتابه المشهور عن الإنجيل والتوراة والقرآن والعلم،[1] عندما حذَّر الطلبة المسلمين الدارسين في الغرب من قبول فكرة فصل العلم عن الدين، كما هي الحال هناك.[2]

---

(١) انظر: موريس بوكاي. التوراة والإنجيل والقرآن والعلم. ـ مرجع سابق. ـ ص٢٥٣.

(٢) انظر: محمَّد عبده، الشيخ. الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية/ تقديم وتعليق رشيد رضا، الشيخ. ـ سوسة، تونس: دار المعارف، (١٩٩٥م). ـ ص١٤١.

المحدِّد الرابع عشر

العلمنـــة

(١) تغييب النصوص

يمرُّ على الأمَّة حينٌ من الدهر تضحي فيها نهبًا للآخر، بأيِّ شكلٍ من أشكال النهب السياسي والاقتصادي والعسكري والديني والثقافي، وتكون في هذا مسلوبة الإرادة مغلوبةً على أمرها لا تستطيع دفاعًا عن نفسها، فيتقلَّص نفوذُها ويضمحلُّ تأثيرُها ويهرب منها أبناؤها باحثين عن فكر الآخر وثقافته، على اعتبار أنَّ المغلوب ـ على رأي عبدالرحمن بن خلدون ـ يتبع الغالب، والأمَّة حينها مغلوبةٌ على أمرها.[(١)]

من أخطر أنواع النهب أنْ تُنهب الأمَّة في دينها الذي هو منبع ثقافتها، فيفرض عليها من الغالب أنْ تحوّر في دينها، ليس

(١) انظر في النهب الاقتصادي والسياسي: جان زيجلر. سادة العالم الجدد: العولمة، النهابون، المرتزقة، الفجر. ـ مرجع سابق. ـ ص٣٠٤.

مباشرةً، ولكن بإغفال ترديد النصوص التي تبيِّن حقيقة الآخر، الحقيقة التي نزل بها الوحي، ولا يمكن أنْ تكون مقصورة على زمان أو مكان، بل هي ملازمة لهذا الآخر، والإيمان بها جزء من الإيمان بهذا الدين، وهي تدخل في أصل الاعتقاد.

إغفال النصوص التي تبيِّن هذه الحقيقة فيه تدخُّل في المعتقد، وتغييب لأصل من أصوله، مما يؤثِّر على الإيمان فيؤدِّي إلى الموالاة، في الوقت الذي تدعو فيه النصوص إلى البراءة من الآخر، إذا انطبق عليه ما ينطبق على ما يجب البراء منه.

الذي يبدو أنَّ مفهوم البراء نفسه غير واضح في أذهان بعض الذين يثيرونه بين الفينة والأخرى، مما أدَّى إلى الدعوة إلى تناسي النصوص التي تؤكِّد عليه والتغافُل عنها. ذلك أنَّ البراء لا يشمل ـ فيما يبدو ـ المقاطعة بكل أشكالها وإعلان الحرب على الآخر ورفضه باسم البراء أو بحجَّة البراء.

الذي يظهر ـ كذلك ـ أنَّ مصطلح الولاء والبراء لم يتمَّ التركيز عليه بهذه الصورة وبهذه القوَّة على الساحة الإسلامية إلا في الآونة الأخيرة وبنبرة سياسية، وإنْ كان المسلمون يردِّدون آيات الولاء والبراء، لاسيَّما في مطلع سورة التوبة منذ زمن غير قصير.[1] وهذا أمر يحتاج إلى بحث؛ إذ إنه لا يُطرح على أنه

---

(١) انظر: محمَّد بن سعيد بن سالم القحطاني. الولاء والبراء في الإسلام من مفاهيم عقيدة السلف. ـ مرجع سابق. ـ ص٤٧٦.

من المسلّمات. وهناك محاولات لتغييب مثل هذه النصوص.

لم يقتصر العمل في تغييب النصوص على هذا الجانب، بل إنَّ هناك أصلاً لدى الآخر بتغييب تلك النصوص التي تتعلَّق بزرع دولة يهودية في قلب الأمَّة، وأصبح كثير منا الآن يدعوها إسرائيل. وهناك رغبة - كذلك - في تغييب النصوص التي تتحدَّث عن اليهود عمومًا. والنصوص التي تتحدَّث عن اليهود لا تتحدَّث عنهم بإيجابية، ولذا تظهر الدعوة إلى تغييبها كلها.

السؤال المطروح هنا يتعلَّق بمدى جدوى تغييب النصوص ومدى نجاح هذا التغييب، ما دام له علاقة مباشرة وقوِّية بأصل الاعتقاد الوارد لدى المسلمين بالذكر، ويؤمن المسلمون جازمين أنَّ الذِّكْر محفوظ، وحفظُه يعني فيما يعني تطبيقه على الواقع. قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الآية ٩ من سورة الحجر].

اللوم كلُّه لا يقع على الآخر الذي يحاول هذه المحاولات في تغييب النصوص، لأنه بذلك يدافع عن وجوده الذي لا يقوم إلا بتغييب كلِّ النصوص، وإنما ينصبُّ اللوم جلُّه على أولئك الذين يستجيبون لهذه المحاولات، وينصبُّ على الزمان الذي وصلنا به إلى الاستجابة لها، والمقصود لوم أهل الزمان الذين وصلوا في حين من الزمان إلى أنْ يكونوا أداةً تُغيَّب بها النصوص. وهو زمان لن يدوم طويلاً، ولكنها مرحلة من المراحل التي تمرُّ بها الأمَّة، وقد مرَّت بها من قبل. وهي الآن

تحاول الخروج منها، مع ما يتطلَّبه الخروج من تمحيص يقتضي هذا الوضع الذي نحن فيه على مختلف الصُعُد.

هذه دعوة إلى إدراك هذه النقطة المهمَّة المتعلِّقة بمحاولات تغييب النصوص، في الوقت الذي نسعى فيه إلى التنبيه إلى هذه المحاولات ونؤكِّد على خطورتها ونعمل على إيقافها في دور التربية والمراكز الفكرية والأدبية وغيرها من بيوت الحكمة التي تتعامل مع العقل.

(٢) الانبهار

من جميل ما يتابع المتابع هذا الحوار القائم الآن بين الشرق والغرب الذي أخذ أشكالاً متعدِّدة من أساليب الحوار، فهناك الحوار العلمي من خلال البعثات العلمية التي انتقلت من الشرق إلى الغرب فتعلَّمت هناك العلم، فعادت إلى بلادها وهي تحمل معه بعض المُثُل التي لا تتَّفق كلُّها بالضرورة مع المُثُل التي يتمثَّلها الشرقيون.

هناك الحوار الثقافي الذي كان من نتائج الحوار العلمي، ولم يكن فقط نتيجة له، لأنَّ هناك من تأثَّر بالشرق من الغربيين، فتوجَّه إليه بالرحلة والقراءة والكتابة والرأي.

كما أنَّ هناك من انبهر بالغرب من الشرقيين ثقافيًا، فحفظ أقوال الغربيين الكثُر، من علماء النفس والاجتماع والفلسفة وغيرها، فأضحينا نسمع عن هؤلاء مقولات تنسب إلى ديكارت

وكانت وماكس فيبر وجوته ونتشة وكارل ماركس وهيغل وجان بول سارتر وجان جاك روسو وفولتير ودوركايم ورينان وتوجي وبرنارد شو، والقائمة طويلة. ومعظم هذه الأسماء قد رسَّخت هذه الفجوة بين الشرق والغرب، وأنهما لا يلتقيان، لاسيَّما أفكار هيغل التي تصدَّى لها أو لمعظمها، كارل بوبر في كتابه المجتمع المنتفخ وأعداؤه، حيث أصبحت فلسفةُ هيغل جديرةً بالاهتمام والتحليل، بسبب نتائجها المشؤومة ـ حسب قول بوبر ـ التي شخَّصت العالم بثنائية توحي بأنها متناقضة، بل متناحرة من منطلق «نظام البديهات» التي ركز عليها هيغل في كتاباته.

إذا كان الغرب غربًا واحدًا فإنه «لم يَعُدْ هناك وجود للغرب بالمعنى الجغرافي والأنثروبولوجي للكلمة، لأنَّ الثقافة الغربية «فرنجت» العالم، ومن ضمنه المجتمعات الشرقية، حيث المعارضةُ للهيمنة الغربية هي الأكثر احتدامًا»، كما يقول جورج قُرم في كتابه شرق وغرب: الشرخ الأسطوري.(١)

كذا الشرق بالنسبة للغرب لم يَعُدْ شرقًا واحدًا، فهناك الشرق الأدنى والشرق الأوسط والشرق الأقصى. والشرق الأوسط هو الذي تعرَّض لألوان من الحوار كان منها الحوار الحربي، حينما وصلت الفتوح الإسلامية مشارفَ فرنسا غربًا،

---

(١) انظر: جورج قُرم. شرق وغرب: الشرخ الأسطوري. ـ مرجع سابق. ـ ص٤٣.

ثم مشارف فينّا عن طريق الشرق، بل وصلت إلى جبال الألب،[1] وتخلّلتها الحروب الصليبية التي كانت موجَّهةً إلى منطقة الشرق الأوسط، ثم زُرِعت دولة قومية أو وطن قومي لليهود في فلسطين المحتلّة، ليستمرَّ هذا النوع من الحوار العنيف بين الشرق والغرب.

ثم في الشرق الأقصى برزت فكرة «الخطر الأصفر»، حين أعلن الغربُ هذا الشرق عالمًا غريبًا. ويتجلّى هذا مثلاً في الصورة الساخرة والمهينة التي رسمها الأدب الغربي الشعبي لليابانيين والصينيين «قصيري القامة» ذوي الوجوه الصفراء والأسنان البارزة والقامات المنحنية، والنفوس التي يكتنفها الخداع والغموض». ولم يسكت «الشرق أقصويُّون» عن هذا فبادلوا الغربيين باحتقار مماثل، إذ إنَّ الصينيين واليابانيين «يرون في الإنسان الغربي الأبيض نموذجًا للبربري المبتذل والغضوب وغير القادر على التحكُّم بمشاعره، والذي يريد بأيِّ ثمن فرض دينه وتجارته». كما ينقل جورج قرم في الشرخ الأسطوري.[2]

إلا أنَّ الخطر الأصفر قد بدأ في الزوال منذ أكثر من خمسين سنة مضت بعد أنْ حقَّق الشرق الأقصى إنجازاتٍ باهرةً

---

(١) انظر: محمد السمَّاك. عندما احتلَّ المسلمون جبال الألب. ـ التسامُح. ـ ع ١٣ (شتاء ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م). ـ ص ٢٥٤ ـ ٢٨٠.

(٢) انظر: جورج قُرم. شرق وغرب: الشرخ الأسطوري. ـ مرجع سابق. ـ ص٤٣.

في المجال الاقتصادي، لاسيَّما اليابان والآن ماليزيا والصين وكوريا.[(١)]

يمضي جورج قُرم في تحليل هذا المفهوم الذي فرض حائطًا كبيرًا وطويلاً بين الشرق والغرب، بما في ذلك تقسيم العالم إلى آريين وساميين، على طريقة إرنست رينان وجورج دوميزيل وميرسيا إلياد، مع إعطاء كل جنس خصائصَه. ومن المتوقَّع أنْ يصدر هذا التصنيف العرقي عن إرنست رينان المتقدِّم زمنيًّا وكذلك يصدر من نظرة جون كافن في تصنيفهما للساميين، وكونه ليس إيجابيًّا، بينما يتمتَّع الآريون بسمات القدرة على العيش والتحضُّر والتفكير ونحوها من مقوِّمات الحياة.[(٢)]

هذا الشرح الأسطوري نما وترعرع في ضوء هذا الحوار العنيف، وتكرَّر طرحه حتى صدَّقه الناس إلى حدٍّ كبير، لكنه لم يكن صحيحًا ولن يكون صحيحًا مهما قيل عنه ذلك؛ إذ إنَّ الشواهد الحضارية ومشاركة الأجناس الشرقية والإفريقية في بناء هذه الحضارة الحديثة لدليلٌ «أنثروبولوجي» قويٌّ على دحض هذا التوجُّه، على ما يقوم به علماءُ وفلاسفةٌ غربيون، ناهيكم

---

(١) انظر: مهاتير محمَّد وشنتارو إيشيهارا. صوت آسيا: زعيمان آسيويان يناقشان أمور القرن المقبل. ـ بيروت: دار الساقي، ١٩٩٨م. ـ ص١٢٥. وانظر كذلك: مهاتير محمَّد. خطة جديدة لآسيا. ـ ترجمة فاروق لقمان. ـ دار الإحسان: بيلاندوك للنشر، د.ت. ـ ص٢٣٠.

(٢) انظر: حسن الباش. صدام الحضارات: حتمية قدرية أم لوثة بشرية؟. ـ دمشق: دار قتيبة، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م. ـ ص ٢٥ ـ ٢٨.

عن الشرقيين، أمثال إدوارد سعيد وجاك ج. شاهين وريجيس دوبريه ويورغن هابرماس وإربك هَوسباوم ونعوم تشومسكي،[1] وغيرهم كثير.

ليس من المصلحة في هذه المنطقة وهي تتبنَّى دينًا عظيمًا أنْ يُعمَّق مثل هذا الحوار العنيف الذي يزيد من هذا الشرخ ويضخِّم الفجوة، فإنَّ الحوار مع الآخر ينبني على أنَّ الناس مخلوقون من ذكر وأنثى، وأنهم جُعلوا من الله تعالى شعوبًا وقبائل لتتعارف، وتبقى الأفضلية بينهم مرهونة بالتقوى. قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الآية ١٣ من سورة الحجرات].

(٣) الجذور الدينية

يُرجع جورج قُرم في كتابه «الشرخ الأسطوري» ما هو قائم الآن بين الشرق والغرب من فجوة إلى جذور دينية، مهما ادَّعت الدول الغربية عِلمانيتها، التي يرى أنها زعمٌ أكثرُ من كونها حقيقة. أدَّت هذه الجذور إلى بذر طفل الأنبوب في نقطة الالتقاء بين آسيا وأفريقيا قلب العالم الإسلامي والعربي.

(١) انظر: نعوم تشومسكي. الدول المارقة: حكم القوة في الشؤون الدولية/ ترجمة محمود علي عيسى. ـ دمشق: نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠٠٣م. ـ ص٢٧٤.

ويكرِّر جورج قرم هذا الأمر في مجمل كتابه، فكلما ذهب في نقاشه حول العلاقة بين الشرق والغرب عاد مرةً أخرى إلى الأسلوب الذي أوجِدتْ فيه دولةٌ لليهود وطنًا قوميًا لهم في فلسطين المحتلَّة.

ويؤكِّد في ذلك جورج قُرم على أنَّ «العلمانية» في البلدان البروتستانتية نسبية ولا تقوم على الفصل بين الدنيوي الاجتماعي والديني الذي طوَّرته البلدان الكاثوليكية، بل أعطت الحرِّية في إنشاء الكنائس ودور العبادة، التي طالبت بها البروتستانتية في مواجهة الكنيسة الكاثوليكية الأحادية النمط».[1] ويذكر أنَّ الغربيين، لاسيَّما البروتستانتيين، «يحبِّذون دومًا إدخال الدين ضمن رؤية العالم، وتنظيم الحياة الاجتماعية، لا بل أكثر من ذلك، يستطيع سكان الولايات المتَّحدة تأكيد أصولهم العرقية أو تميُّزهم الديني من دون أنْ يكون ذلك مزعجًا أو محرجًا لإدارتهم».[2]

ويضيف جورج قرم القول: «وليست العلمانية في الولايات المتَّحدة قيمةً سياسيةً أساسًا، بل تقوم فقط على حرِّية الممارسة الدينية، وليس على فصل الأمور الدينية عن الأمور الزمنية».[3]

(١) انظر: جورج قُرم. شرق وغرب: الشرخ الأسطوري. ـ مرجع سابق. ـ ص ١١٩.

(٢) انظر: جورج قُرم. شرق وغرب: الشرخ الأسطوري. ـ المرجع السابق. ـ ص١١٩.

(٣) انظر: جورج قُرم. شرق وغرب: الشرخ الأسطوري. ـ المرجع السابق. ـ ص ١١٩.

وبهذا يؤكِّد بعض النافذين أنَّ المجتمع الأمريكي يبذل «قصارى جهده لكي تسير الحرِّية والإيمان جنبًا إلى جنب، ولكي يُعلِي كل منهما من شأن الآخر».[1] ويؤكِّدون كذلك في وثيقة في مطلع عام ٢٠٠٢م (١٤٢٢هـ) أنَّ «نظامنا علماني ـ رؤساؤنا ليسوا رجال دين ـ لكن مجتمعنا هو الأكثر تديُّنًا في العالم الغربي».[2]

ولذلك ولتمسُّك الغرب بوجود إسرائيل في قلب العالم العربي والإسلامي تفقد العِلمانية أيَّ مصداقية في الخطاب الغربي، مما يزيد من عمق هذا الشرخ في العلاقة بين الشرق والغرب «ولا سيَّما أنَّ قيم العدالة والإنصاف التي يدَّعي الغرب تبنِّيها تسقط كلما تعلَّق الأمر بدولة إسرائيل، وتفقد العلمانية أيَّة مصداقية في الخطاب الغربي».[3]

ورغم التضييق على التعبير بحرِّية عن هذه الوجهة في المجتمع الغربي وترجمة هذا التعبير إلى تعاطُف مع الفلسطينيين

---

(١) انظر: جورج قُرم. شرق وغرب: الشرخ الأسطوري. ـ المرجع السابق. ـ ص ١١٩.

(٢) انظر: جورج قُرم. شرق وغرب: الشرخ الأسطوري. ـ المرجع السابق. ـ ص ١٢١. وانظر كذلك: يوسف الحسن. البعد الديني في السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي ـ الصهيوني: دراسة في الحركة المسيحية الأصولية الأمريكية. ـ مرجع سابق. ـ ص٢٢٢.

(٣) انظر: جورج قُرم. شرق وغرب: الشرخ الأسطوري. ـ مرجع سابق. ـ ص١٢٥.

والعرب والمسلمين، إلا أننا نجد أصواتًا وإنْ كانت خافتةً، قادمةً من الغرب وكأنها تتحَّدث في خطابها بلغة الشرق، حتى لقد داست الدبَّابة الإسرائيلية على فتاة جاءت من الغرب إلى أرض الميعاد مناصرةً الشرق، فكان مصيرُها الموتَ الذي تبعه قدر من الصمت المطبِق حتى على المستوى القانوني، ناهيكم عن المستوى السياسي. يوحي هذا بأنَّ هناك نقمةً على هذه الشرذمة. هذه النقمة لم تعُد ناتجةً عن الشرق فقط، ولكنها لا تفتأ تنبت في المجتمع الغربي، ولكن هل هناك من يجرؤ على الخطاب؟![1]

إنَّ من يتحدَّث اليوم عن تعميق هذا الشرخ هو الذي يلقى رواجًا في الأوساط السياسية والإعلامية، وليس بالضرورة في الأوساط الثقافية والفكرية. فالضجَّة التي أحدثها السموأل (صموئيل) هنتجنتون (ت ٢٠٠٨م)، في العقد الأول من القرن الخامس عشر الهجري/ العقد التاسع من القرن العشرين الميلادي،[2] لم تكن في نظر مفكِّري الغرب سوى عمل هزيل،

---

(١) انظر: بول فندلي. من يجرؤ على الكلام: الشعب والمؤسسات في مواجهة اللوبي الإسرائيلي. ـ مرجع سابق. ـ ص٦٢٢.

(٢) انظر: صامويل هتنجتون. صدام الحضارات: إعادة صنع النظام العالمي/ ترجمة طلعت الشايب، تقديم صلاح قانصوه. ـ ط ٢. ـ القاهرة: سطور، ١٩٩٩م. ـ ٢٢٥ + الهوامش. وانظر إلى طبعة أخرى في: صموئيل هتنغتون. صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي/ ترجمة مالك عبيد أبو شهيوة ومحمود محمَّد خلف. ـ مصراتة (ليبيا): الدار الجماهيرية، ١٩٩٩م. ـ ص٣٩٠.

حيث يصفُ المؤلفُ المقرَّبُ من أوساط الحكم وبطريقة سطحية «سيناريو لا يمتُّ إلى الواقع بصلة عن مواجهة دينية بين الإسلام (الذي يصوِّره متحالفًا مع البوذية)(!) والغرب المسيحي».[1]

يقول جورج قُرم عن الكتاب الهزيل صدام الحضارات: «لا يسعنا أنْ نفهم الذي حصده هذا الكتاب المعبِّر عن فوضى فكرية عارمة وتشيع فيه ضحالة في التحليل قلَّ نظيرها، إلا إذا أدركنا أنه يَستغلُّ إلى أقصى الحدود وجود الشرخ المتخيَّل بين الشرق والغرب الذي هو صنيع الظروف الجيوسياسية بعد انهيار الاتحاد السوفييتي».[2]

الذي يظهر أنَّ العرب قد أعطوا الكاتب السموأل هنتنجتون والكتاب صدام الحضارات قيمةً علميةً واستراتيجيةً أكثرَ مما يستحقُّها، لاسيَّما إذا لوحظ أنَّ أصل الكتاب تقرير مقدَّم إلى جهات سياسية استخبارية، فتطوَّر التقرير إلى مقالة صدرت عام ١٤١٤هـ/١٩٩٣م في مجلَّة الشؤون الخارجية Foreign Affairs، ثم طُوِّرت المقالة إلى كتاب، فسارع الناشرون العرب، لاسيَّما المتكسِّبون ماديًا إلى ترجمته ترجمة مطوَّلةً وتباروا في ذلك. ولعلَّ ما كُتب عنه لدى العرب أكثرُ مما كتب عنه لدى غير العرب.

---

(١) انظر: جورج قُرم. شرق وغرب: الشرخ الأسطوري. ـ مرجع سابق. ـ ص١١٨.

(٢) انظر: جورج قُرم. شرق وغرب: الشرخ الأسطوري. ـ المرجع السابق. ـ ص ١١٨.

والذي يظهر أيضًا أنَّ المهلِّلين للكتاب لدى الساحة الإعلامية العربية أكثرُ من القادحين لأفكاره في الأوساط العلمية الفكرية العربية وغير العربية. على أننا لسنا في هذا الوقت وفي غيره بحاجة إلى تعميق الهوَّة وتوسيع الفجوة بين الشرق والغرب لأيِّ سبب وبأيِّ ظرف، بل إنَّ الوقت الآن يؤكِّد على الحاجة الملحَّة إلى تجسير الفجوة وإغفال هذا الشرخ المصطنع، ذلك أنَّ مصلحة العالم وليس العرب والمسلمين فقط، تؤيِّد وبشدَّة انتشار روح السماحة وتقبُّل الآخر وتوسيع هامش الحوار الإيجابي.[1]

(٤) الإفلاس

في ضوء الحديث عن العلمنة محدِّدا من محدِّدات العلاقة بين الشرق والغرب وكون العلمنة نبتت في الغرب، وجرت محاولات تصديرها إلى الشرق والعالم على أنها من معطيات الحضارة الغربية هناك من يتحدَّث عن قُرب إفلاس الحضارة الغربية، ويرى أنها مسألة متحقِّقة، من دون أنْ تكون هناك قدرةٌ على التوقيت، فوقت الإفلاس ليست مسألة قابلة للتخمين، رغم أنَّ هناك من يعطي عقدًا من الزمان يتحقَّق فيه ذلك.

---

(١) انظر: علي بن إبراهيم النملة. صناعة الكراهية بين الثقافات وأثر الاستشراق في افتعالها. - دمشق: دار الفكر، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٩م. - ص١٧١. - (سلسلة نقد العقل المعاصر).

سبب التأكُّد من تحقُّق الإفلاس أنَّ هذه الحضارة قامت على المادَّة على حساب المثُل، والإنسان مُثُل ومبادئ قبل أنْ يكون مادَّة. وأمن الإنسان يتحقَّق بالمُثُل والمبادئ أولاً ثم تتحقَّق المادِّيات، فليس هناك إغفال للمادِّيات، ولكن المؤسف أنَّ المادة هي التي طغت مما يؤذن بالإفلاس. وفي تضاؤل المُثُل والمبادئ في المجتمع الغربي وفي أيِّ مجتمع تهون النفس ويهون الشرف ويهون العرض وتختلط الأنساب وتفشو الأمراض وتتصدَّع الأسر وتخرب البيوت ويضيع المجتمع فيضيع الناس فيفسد الكون.

هو ضياع غيرُ معلن وغيرُ معترف به مباشرة، وإنما هو مسوَّغٌ بالحرِّية الفردية، بما في ذلك الحرِّية في التحايُل على الحصول على الذرِّية، واحتدامها مع القوانين الموضوعة، رغم أنَّ هناك صرخاتٍ مدويةً من المربِّين والمفكِّرين، ولكنها صرخاتٌ غير مسموعة إلا من قلَّة قليلة من الناس ضئيلةِ التأثير، ذلك أنَّ صرخاتهم تخاطب العقل بينما الشهوة تخاطب القلب والعاطفة. وعلينا أنْ ندرك أنَّ الفطرة مولودة مع الإنسان وأنه ميّالٌ إليها باحث عنها مستعدٌّ للتخلُّص مما ينافيها ويناقضها.

في سبيل ذلك تقع المسؤولية على الذين يدركون هذه الفطرة ويسيرون عليها ويوجِّهونها التوجيه الصحيح. فليس من المصلحة التفرُّج على هذا الإفلاس في الحضارة الغربية من دون تقديم البديل المناسب، الذي نعتقد أنه يمكن أنْ يحقق التناسُب

بين المُثل والمبادئ والمادِّيات ويوازن بين طلبات العقول وطلبات القلوب، فلا يُهمل بعضها على حساب بعض ولا يسلِّط بعضها على بعض.

يتحقَّق ذلك في الإسلام الذي يحتاج من أهله إلى التطبيق الصحيح عقيدة وعملاً وممارسات أولاً، ومن ثمَّ يُقدم للآخر بالحكمة عن طريق القدوة أولاً، ثم عن طريق وسائل التقديم الأخرى. ومن دون إبراز مفهوم الحكمة والقدوة لا يمكن تقديمه للآخر؛ لأنَّ فاقد الشيء لا يعطيه.

من وسائل القدوة أنْ تنتشر الدعوة ومراكز الفكر ومؤسَّسات العناية بمصادر التشريع الإسلامي المتمثِّلة بالقرآن الكريم والسنة النبوية والمصادر الأخرى المعروفة لدى ذوي الشأن ومدارسها في طول البلاد الإسلامية وغير الإسلامية وعرضها، وتقوم هيئات القطاع الثالث المعنية بهذا الشأن، ويشرف عليها هيئة علمية عالية عُرفت بخدمتها للإسلام وعلومه واستمرارها في الرغبة في رعاية هذه المؤسَّسات والهيئات، إذ كان الجامع الأزهر وجامعته بمصر وجامعة الزيتونة بتونس وجامعة القرويين بالمغرب والجامعة الإسلامية وجامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلامية بالمملكة العربية السعودية وغيرها من الجامعات في الهند وباكستان ومدارس ومراكز إسلامية في الشرق والغرب، تقوم بهذه المسؤولية على خير وجه، وترعاها الدولة ويتابعها مديروها والمسؤولون فيها.

من وسائل الحكمة والقدوة أنْ يقيِّضَ في الأمَّة مَن يتابع أبناءها ويشجِّعهم على الإسهام في ترسيخ مفهوم الذكر المحفوظ، فقد أراد الله تعالى له أنْ يُحفظ نصًّا وروحًا خاليًا من التحريف والعبث الذي أراده الله تعالى للكتب السماوية السابقة عليه.

ليس أجمل من أنْ تتآزر المؤسَّسات العلمية الأكاديمية شرق المعمورة وغربها وشمالها وجنوبها مع المؤسَّسة التي أنيطت بها العناية بالشؤون الإسلامية في هذه الدنيا، تتآزر على العناية بشؤون الإسلام بالطاقات العملية وبالقرار الإداري وبالدعم المستمرِّ من القيادات السياسية ومن الموسرين. ويتطلَّب هذا قدرًا من الإرادة والاقتناع.

(٥) النظام التربوي

كانت الوقفة السابقة عن إفلاس الحضارة الغربية صدىً لما يجري الآن في الاحتيال على جلب الأطفال إلى الدنيا، باستخدام الاكتشافات العلمية في مجالات (هندسة الجينات) أو في مجالات أخرى قد لا تخضع للعلمية، بقدر ما هي في ميزاننا نحن، ميزان الفطرة، منافيةٌ للخلق، مثل استئجار امرأة تحمل لعائلة surregate mother لا تستطيع الزوجة فيها الحمل أو ربَّما لا تهوى هي الحمل؛ لرغبتها في مواصلة طموحاتها العملية خارج المنزل وبعيدًا عن هموم الحمل والولادة والرضاعة.

ومثل إتيان الأب ابنته أو الولد أخته أو الابن أمَّه للشكوك في أنْ يكونوا كذلك في نسبتهم لبعضهم، ومثل زواج المِثليين. هي صورٌ وحالاتٌ كانت شاذةً، ولكنها ـ مع الأسف ـ شاعت بشكلٍ يقشعرُّ لها البدن، ولكنه واقع ووقوعه ليس بحالات فردية، إذ الحالات الفردية قد تقع في أيِّ مجتمع، حتى ذلك المجتمع الذي يَعُدُّ نفسَه متحضِّرًا أخلاقيًا، بفعل المنهج الربَّاني الذي يسير عليه، فإنَّ مسبِّبات زوال العقل مؤقَّتًا موجودة، مثل الخمور والمخدِّرات والانفصام، وبزوال العقل تُمارس بعض الأفعال المنافية للفطرة والعقل السليم، وبالتالي فهي منافية للدين.

والإفلاس الحضاري يأتي من تسيُّب النظام التربوي أولاً، ثم النظم الاجتماعية، بما فيها العقوبات والحدود ونحوها، فقد بلغت الحضارة الغربية مبلغًا في هذا التسيُّب، أدَّى إلى بروز هذه الظاهرات بشكل مخيف يدعو إلى إعادة النظر في كل أساليب الحياة، ومنها المناهج التربوية التي ظهرت لها صيحة تحت عنوان أمَّة معرَّضة للخطر،[1] كما ظهر كتاب الرئيس الأمريكي الأسبق جيمي كارتر بعنوان: قيمنا المعرَّضة للخطر،[2] قيل فيها

---

(١) انظر: مكتب التربية العربي لدول الخليج. أمَّة معرَّضة للخطر. ـ الرياض: المكتب، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م. ـ ص٧٠.

(٢) انظر: جيمي كارتر. قيمنا المعرَّضة للخطر: أزمة أمريكا الأخلاقية/ نقله إلى العربية محمد محمود التوبة. ـ الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م. ـ ص٢٢٤.

إنه لو فُرضت هذه المناهج على الولايات المتَّحدة الأمريكية من بلاد أخرى متسلِّطةٍ عليها لطلب من حكومة هذه البلاد التصرُّف عقابيًا، وبسرعة على هذه البلاد الفارضة وبكلِّ قسوة.

والحرِّية الفردية المفرطة والحرِّية الفكرية المفرطة قد تكون من مسبِّبات هذا الإفلاس الحضاري. ولا يعجب المرء أنْ يأخذَ بعض الحوادث ليدلّل بها على نتيجة يريد أنْ يصل إليها.

ولا يريد المرء الإفلاس لأيِّ أمَّة من البشر، ولكنه ردُّ الفعل أحيانًا، لتنبيه بعض المتأثِّرين بحضارة الآخر المنبهرين بما حقَّقته وتحقِّقه من إنجاز ماديّ نال الإعجاب من كلِّ المنصفين. وردُّ الفعل هذا لا يسعى إلى أنْ تُرفض الحضارة الغربية بحسناتها وسيئاتها، ولكنه يسعى لأنْ يؤخذ من هذه الحضارة الحسنات وتترك السيئات. إلا أنَّ الواقع أنَّ هناك خلطًا بين الحسنات والسيئات، كما أنَّ هناك ميلاً إلى تصدير السيئات ومحاولة الإبقاء على الحسنات.

ومنا من يعيش في الغرب أيامًا أو شهورًا أو سنواتٍ، ولكنه لا يتعمَّق في الحياة ولا يعايش المجتمع ولا يظهر له إلا ما هو منجز ماديًا، وتخفاه العلاقات الأسْرية والاجتماعية والزوجية، ولا يتعرَّض لها إلا بالقدر الذي ينشره الإعلام عنها، والإعلام الترفيهي لا يعكس الصورة الحقيقية عن المجتمع الغربي، فيأتي العائد من الغرب متغرِّبًا طالبًا تطبيق ذلك النموذج على الحياة في محيطه الذي عاد ليخدم فيه ظانًا أنَّ هذا النمط هو

الذي أوصل تلك الأمّة إلى ما وصلت إليه، وأنَّ عدمَ تطبيق هذا النمط هو الذي أوصل أمّته إلى ما وصلت إليه من سوء.

إنها بهذه السطحية وبهذه البساطة تتخلّل حياتنا شيئًا فشيئًا، فالنموذج لا يطبّق بين يوم وليلة ولا توضع له خطة زمنية، ولكنها المؤثّرات التي تدخل المجتمع خطوة خطوة، حتى يضيّع المجتمع ما لديه من مُثُل ومبادئ، في الوقت الذي لن يوفّق فيه في تبنّي مُثُل الآخر ومبادئه؛ لأنهم هم صدّروها رغبةً عنها لا رغبةً في تحضير الآخرين بها. ومن هنا يأتي الموقف السلبي من الإفلاس الحضاري، بِغَضّ النظر عن الوجهة التي جاء منها.

لا بدَّ من التوكيد هنا على الابتعاد عن الشماتة وضرورة العيش في مستوى المسؤولية التي يحملها المجتمع المسلم لكلّ المجتمعات الأخرى، بعد أنْ يبدأ هذا المجتمع بنفسه، ليملك حينئذٍ ما يستطيع تقديمه للآخر، وقد قيل من قبلُ: إنَّ فاقد الشيء لا يعطيه.

المحدِّد الخامس عشر

العولمة

(١) عولمة الدين

يكتب أستاذ الفلسفة ومدير أبحاث في المركز الوطني للبحوث العلمية في فرنسا الأستاذ الزائر بجامعة برنستون بالولايات المتَّحدة الأمريكية أوليفييه روا باللغة الفرنسة عن عولمة الإسلام وتترجمه إلى اللغة العربية رولا معلوف،[١] ويركِّز فيه على حال المسلمين الاجتماعية والسياسية والدينية في الغرب بعامَّة وفي فرنسا بخاصَّة، إلا أنه يربط ذلك بما يدور في العالم الإسلامي من حركات وحوارات ومتغيِّرات في التوجُّهات داخل المجتمع المسلم ويحاول أنْ يربط بين هذا وذاك باسم علمنة الإسلام أو عولمة الإسلام.[٢]

---

(١) انظر: أوليفييه روا. عولمة الإسلام/ ترجمة: رولا معلوف. ـ بيروت: دار الساقي، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م. ـ ص٢٢٢.

(٢) انظر: محمَّد أركون. العلمنة والدين/ ترجمة: هاشم صالح. ـ بيروت: دار الساقي، ١٩٩٦م. ـ ص١٣٦.

انطلق أوليفييه روا من أفغانستان منذ سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، عندما أصدر كتابه: أفغانستان: إسلام وعصرية سياسية، ثم أصدر كتابًا بعنوان: تجربة الإسلام السياسي،[1] وتلاه كتابه عن أحداث ٢٢/٦/١٤٢٢هـ الموافق ١١/٩/ ٢٠٠١م.[2]

ورغم تركيز المؤلِّف على الجاليات المسلمة في أوروبَّا، إلا أنَّ لديه معلوماتٍ محدَّثةً عن الوضع في البلاد العربية والإسلامية، مما يوحي بأنَّ أوليفييه روا مشروع مستشرق جديد ينطلق في عصر العولمة، إلا أنه يعتمد في معلوماته بالإضافة إلى التقارير والصحف، على خلفية كثير من الأوروبيين والغربيين عمومًا عن الإسلام والمسلمين، تلك الخلفية القائمة على عدد من المحدِّدات للعلاقة بين الشرق والغرب لا يستطيع المتحدِّث عن هذه العلاقة إغفالها أو التغاضي عنها، وإنْ كانت هناك رغبة في تناسي بعضها كالحروب الصليبية التي امتدَّت في تسع حملات لأكثر من مئتي سنة، كلها لم تحقِّق الأهداف التي انطلقت من أجلها.

(١) انظر: أوليفييه روا. تجربة الإسلام السياسي/ ترجمة: نصير مروة. ـ ط ٢. ـ بيروت: دار الساقي، ١٩٩٦م. ـ ص٢١٣.
(٢) انظر: أوليفييه روا. أوهام ١١ أيلول: المناظرة الإستراتيجية في مواجهة الإرهاب/ ترجمة: حسن شامي. ـ بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٣م. ـ ص١١٨.

كما لا يغفل أوليفييه روا بعض المحدِّدات الأخرى، كالتنصير الذي لا يزال قائمًا ومنطلقًا في المجتمعات المسلمة وغير المسلمة ومن خلال الأساليب المعروفة لهذه الحملات التنصيرية.

ثم من المحدِّدات كذلك الاستشراق الذي يُعَدُّ المؤلَّف مشروعًا جديدًا من مشروعاته، مما يستدعي العناية به ودعوته إلى مزيد من الحوار والنقاش، إذ إنه من خلال قراءة كتابه: عولمة الإسلام، رغم ما ورد فيه من أفكار تستحقُّ النقاش والردَّ، إلا أنَّ القارئ يرى فيه مشروعَ مستشرق منصف، يصف الحال كما هي عليه، وإنْ أدخل على هذه الحال أو تلك قدرًا من التحليل كما يراه هو، لا كما هو الواقع بالضرورة.

مهما يكنْ فإنَّ العولمة تُعَدُّ إحدى المحدِّدات للعلاقة بين الشرق والغرب،[1] بالإضافة إلى محدِّدات أخرى غير ما ذُكر

---

(١) انظر في مجال الحديث عن العولمة: نعوم تشومسكي، وآخرون. العولمة والإرهاب: حرب أمريكا على العالم، السياسة الخارجية الأمريكية وإسرائيل/ ترجمة حمزة المزيني. ـ القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٣م. ـ ص٢٧٦. ونعوم تشومسكي. الهيمنة أم البقاء؟ السعي الأمريكي إلى السيطرة على العالم/ ترجمة سامي الكعكي. ـ بيروت: دار الكتاب العربي، ٢٠٠٤م. ـ ص٣١٠. ومحاضير محمَّد. العولمة والواقع الجديد/ تحرير هاشم مقر الدين. ـ دار الإحسان: مكتب رئيس الوزراء الماليزي، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م. ـ ص٢٥١. وعلي بن إبراهيم الحمد النملة. العولمة وتهيئة الموارد البشرية في منطقة الخليج العربية. ـ ط ٢. ـ الرياض: المؤلِّف، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م. ـ ص١٧٦. لاسيَّما قائمة المراجع من هذا العمل وغير ذلك كثير.

سبق التطرُّق لها في وقفات سابقةٍ، كالاستشراق الذي لا يتوقّع له أنْ ينقشع في ضوء بزوغ نجم العولمة. وإذا كان الأمر كذلك فإنه من المهمِّ العناية بهذا المحدِّد من منطلق الحوار مع الآخر، الذي كان وسيظل ركنًا من أركان التفاعُل مع الثقافات الأخرى.

وما الكتاب الذي جرى ذكره هنا إلا وسيلة من وسائل هذا الحوار المطلوب على مختلف الصُعُد؛ لبيان الحقِّ وإيضاح ما دخل في حيِّز الأوهام لدى أولئك الذين يُقبلون بقوَّة على الحديث عن هذا الدين الحنيف من خلال ممارسات بعض المنتمين إليه أحيانًا، مما يؤدِّي إلى الحكم عليه من خلال هذه الممارسات أو تلك.

(٢) الالتفات

بدا في الوقفة السابقة أنَّ أوليفييه روا مشروع مستشرق وأنه ينبغي العناية به، رغبةً في الإسهام في تصحيح الصورة عن الإسلام والمسلمين، ذلك أنَّ هذا المستشرق المنتظر يتَّسم بالسعة في الاطلاع، وإنْ كانت معظم معلوماته في كتابه هذا «عولمة الإسلام» معلومات إعلامية طغى عليها البُعد السياسي مع التركيز القوي على ضواحي باريس، ومن يسكنها من مسلمين ينتمون إلى الطبقة البرجوازية، وتكثر بينهم المشكلات، وكأنهم ـ على حد عرضه ـ يعيشون على هامش المجتمع الباريسي.[١]

---

(١) انظر: أوليفييه روا. عولمة الإسلام. ـ مرجع سابق. ـ ص٢٢٢.

على أيِّ حال فلا بدَّ من التعاطي مع جميع المستشرقين والإعلاميين الذين يتناولون قضايا المنطقة من بُعد، بناءً على عدد من الانطباعات المستقاة من قراءات أترابهم، دون أنْ تطأ أقدامهم بالضرورة الأرض التي يتحدَّثون عنها والناس الذين هم مناط الحديث. وهذا ديدن أولئك الذين كثرت كتاباتهم أخيرًا عن المنطقة خاصَّة وعن العالم الإسلامي عامَّة. وقليل منهم من يعايش موقِعًا من المواقع التي يتحدَّث عنها، وإذا عايش موقِعًا خرج منه بانطباعات بنى عليها أحكامًا تعميمية لا تصدُق بالضرورة على جميع المجتمعات، وخلط فيه بين السلوكيات الاجتماعية المتوارثة والممارسات الدينية التي تعود إلى أصل شرعي.

مهما يكنْ من أمرٍ فإنَّ الإسراع في تبنِّي هذه الفئة والإقبال عليها بالدعوة لها لمعايشة الواقع والالتقاء بالعلماء والمفكِّرين قمينٌ بأنْ يعطي صورةً أكثر وضوحًا، كما أنه حريٌّ بأنْ يقطع الطريقَ على أولئك الذين يتسارعون في الإفادة من هذه الفئة في ترسيخ العداوة للإسلام والمسلمين، كما عملوا مع المستشرق البريطاني الأصل الأمريكي الجنسية والإقامة الدكتور/ برنارد لويس الذي أعلن صراحةً صهيونيته ويهوديته حالما حطَّ الرحال في جامعه برنستون في ولاية نيوجرسي في الشرق الأمريكي.

مما يؤخذ على المنتديات والمؤسَّسات الفكرية العربية والإسلامية محدودية الالتفاف على هذه الفئة والتأخُّر في ذلك.

ومما يذكر هنا أنَّ المهرجان الوطني للتراث والثقافة (الجنادرية) في المملكة العربية السعودية قد تنبَّه لهذه الفئة فاستدعى عددًا ممن كانت لهم إسهامات فكرية سلبية ضد الإسلام والمسلمين من المستشرقين والإعلاميين الغربيين، فكان أنْ دعا فرِد هاليداي والسموأل هنتنجتون وفوكوياما وغيرهم، كما فعل قبل ذلك الملتقى الفكري الإسلامي الذي كان يُعقد في الجزائر سنويًا، إذ كان يدعو رهطًا من المستشرقين يحاورهم علماءُ المسلمين ويحاورونهم، مما نتج عنه تفاعُل علمي وفكري أسهم في تقديم صورة معتدلة عن هذا الدين القويم.

عليه، فإنَّ الحماس لأوليفييه روا لا يأتي من منطلق أنه مشروع مستشرق منصف فحسب، بل لأنَّ مثل هؤلاء يُستقطبون، وإلا فكتابه فيه مغالطات صريحة وواضحة يمكن الوقوف عليها بسهولة، وكذلك نزوعه إلى المعلومة الإعلامية السريعة ـ كما مرَّ ذكره ـ.

وقد أسهمت المترجمة لارا معلوف في شيء من الغموض في ذكرها للمصطلحات والشخصيات الإسلامية، فبالرغم من أنَّ جهدها في الترجمة جهدٌ رائعٌ في مدَّة محدودة، إذ صدر الكتاب سنة ٢٠٠٢م/ ١٤٢٢هـ بالفرنسية وانتهت من ترجمته ونشره سنة ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م، إلا أنها لم توفَّق في معرفة المصطلحات الشرعية، مثل فرض العين وفرض الكفاية، إذ تعبِّر عن ذلك بأنه فرض فردي أو واجب جماعي، وجامع مكة والمراد الحرم

المكي الشريف، ودار الأرقام أي دار الأرقم بن أبي الأرقم، وجزر المولوك أي جزر الملوك، والشنكيتي أي الشنقيطي، والبرَّاق أي البرّاك، وكون نصر الدين الألباني سعوديًا دون التعليق في الهامش، والعقلة أي العُقْلا، وهذه كلها أسماء معروفة.

كان يمكن أنْ يُتأكَّد منها بالسؤال لأهل الذكر، ومع هذه الملحوظة المنهجية تظلُّ الترجمة سلسةٌ أسلوبًا صحيحةٌ لغةً أعانت على الاسترسال في القراءة. ولا يتَّسع المجال لمزيد من الوقوف على أفكار الكتاب بما فيه العنوان، «عولمة الإسلام»، إذ إنَّ لتلك وقفاتٍ تطول، بما في ذلك الاسترسال في الحديث عن العولمة وارتباطاتها الثقافية والاقتصادية التي لم تركّز عليها هذه الوقفات على اعتبار أنها محدِّد قويٌّ من محدِّدات العلاقة بين الشرق والغرب، وإنما جاء ذلك عرضًا في ثنايا الحديث عن المحدِّدات كلِّها ومما حفلت به المكتبة العربية من إنتاج عربي أصيل أو مترجم.

المحدِّد السادس عشر

الإعــلام

(١) الصور النمطيَّة

ومن محدِّدات العلاقة بين الشرق والغرب ذلك الإنتاج الفني المتمثِّل في التقارير والأفلام السينمائية التي دأبت على تصوير العرب (المسلمين) صورًا لا تليق بالإنسان والحضارة، سواء من النواحي غير الأخلاقية، أم من تصوير العرب من خلال مواقفهم السياسية وتعامُلهم معها بالعنف والتخريب والهدم «الإرهاب»، فالمسلمون في هذه الأفلام إما شهوانيُّون يشربون الخمر ويتعاطون المخدِّرات ويرقصون ويعاشرون الحريم ويكثرون من الجواري والقيان، وإما غشَّاشون مدلِّسون محتالون ماكرون في التعامُل مع الرحَّالة الأجانب والمستشرقين ومع المنصِّرين والمستكشفين والبعثات الدبلوماسية، وإما غواة يعشقون التفجير والخطف والاغتصاب والإهانات الأخرى.

وهذه الصورة النمطية في التقارير المرئية والسينما والمسلسلات الغربية إنما جاءت بإيحاء من المحدِّد السابق المتعلِّق بالاستشراق وربما اليهود، على اعتبار أنَّ هناك اتِّفاقًا بين كثير من المعنيين على بروز سيطرة اليهودية على الفنِّ عمومًا، وعلى المدن التمثيلية بخاصَّة، مثل هوليوود في لوس أنجلوس بالولايات المتَّحدة، بالإضافة إلى سيطرتهم على شبكات القنوات التلفزيونية، وبالتالي القنوات الفضائية التي ملأت الأرض بما تبثُّه من أفكار ومشاهد، بينما اكتفت كثير من الفضائيات العربية باللهو والرياضة.

وقد نوقشت هذه الظاهرة في تصوير المسلمين هذه الصور من مجموعة من المهتمِّين بتحسين الصورة العربية والمسلمة أمام الآخرين، من أمثال الدكتور جاك جي. شاهين،[1] والدكتور عبدالقادر طاش ـ رحمه الله تعالى ـ الذي كتب عن الصورة النمطية للإسلام والعرب في مرآة الإعلام الغربي،[2] وإدوارد سعيد وزينب عبدالعزيز وغيرهم،[3] في كتب معلومة وبحوث

---

(١) انظر: جاك جي. شاهين. الصورة النمطية للعرب في الأفلام الأمريكية. ـ بالإنجليزية.

(٢) انظر: عبدالقادر طاش. الصورة النمطية للإسلام والعرب في مرآة الإعلام الغربي. ـ الرياض: الدائرة للإعلام، ١٤٠٩هـ.

(٣) انظر: سوزانا طربوش. صورة العرب في الغرب: حلقة نقاشية عقدت في أكسفورد ٧ ـ ٩ حزيران ١٩٩٨م/ ترجمة طلال فندي، مراجعة عواد علي. ـ عمّان: المعهد الملكي للدراسات الدينية، ١٩٩٨م. ـ ص٧٩.

ودراسات علمية،[1] ومقالات مبثوثة في الصحافة الثقافية والدوريات العلمية،[2] فيرجع إليها في مظانّها لمن أراد المزيد من البحث والدراسة.

وقد يقال إنَّ العرب قد ساعدوا على ترسيخ هذه الصورة النمطية في الإعلام الغربي من خلال التراث الأدبي والفني العربي المأخوذ من ألف ليلة وليلة وكتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني ومجالس بعض الخلفاء المزعومة، من أمثال مجالس الخليفة العباسي هارون الرشيد وأبنائه وأحفاده.

والمشكلة هنا أننا أخذنا صورة الخليفة هارون الرشيد هذه من الغرب عن طريق الاستشراق، ثم عن الإعلام الغربي، فهارون الرشيد ذو المواقف التاريخية الذي كان يحجُّ عامًا ويغزو عامًا تراه ـ رحمه الله ـ عند بعضنا مثالاً للغواية، حتى ذكر بعض المستشرقين أنه قد فصَّل ثوبًا يدخل رأسين، رأسه ورأس جعفر البرمكي، وذلك من ولعه وحبِّه بجعفر، ويعلِّق المستشرق

---

(١) انظر رسالة الدكتور علي بن زهير القحطاني حول صورة العرب والإسلام والمسلمين في صحيفتي الواشنطن بوست والنيو يورك تايمز، لما بعد ١١ سبتمبر. باللغة الإنجليزية The Post-September 11 Portrayal of Arabs, Islam, and Muslims in The Washington Post and The New York Times: A Comparative Content Analysis Study- . Washington, D. C.: Howard Universit, 2002.

(٢) انظر الوقفة ذات العنوان: الاستشراق، تلك التي تتحدث عن إدوارد سعيد من خلال كتابه: خارج المكان.

على هذا الخبر بأنه يعطي صورة لمدى الغواية التي وصل إليها الخلفاء المسلمون تعميمًا. ومع أنَّ هذا الخبر مكذوب على خليفة واحد فإنه أيضًا يسري عند هؤلاء على بقية خلفاء المسلمين.

وكما اتُّهم الخليفة العباسي في عرضه ـ رحمه الله ـ، يتَّهم بشهوانيته، وأنه يتَّكئ على النهود العارية للجواري الصافَّات على الدرج وهو يرتقيه ليهجع في منامه! وهذا الاتِّهام ليس لآخر خلفاء بني أمية الذين أسهموا في انتقال الخلافة إلى بني العباس مع أنه لا يثبُت، وليس اتِّهامًا لآخر خلفاء بني العبَّاس الذين طردهم المغول فأسهموا في سقوط الخلافة مع أنه لا يثبُت كذلك، وإنما هو اتِّهام لخليفة يُعَدُّ عصرُه عصرَ ازدهار الحضارة الإسلامية.

يأخذ الإعلام الغربي هذه الآثار ويصوِّرها للعامَّة بعد أنْ يزيد عليها، ليقول للغربيين خاصَّة هذا هو الدِّين الذي سيغزوكم، وهؤلاء هم الحكَّام الذين يسعون إلى الوصول إليكم. ولعلَّ من آخر هذه الحملات وليست آخرها فيلم خرج أخيرًا بعنوان «المأخوذة Taken»، تُختطف فيه فتاة أمريكية في باريس عن طريق عصابة ألبانية، وينتهي بها المقام في أحضان شخصية عربية تشتري العذارى! فينقذها والدها ويقتل كلَّ من يقف في طريقه، بما فيهم تلك الشخصية العربية التي ظهرت في الفيلم بصورة شهوانية مقزِّزة!

إذا ما فرغ الإعلام الغربي من التراث عرَّج على الواقع من خلال حوادث موجودة ولكنها منعزلة هناك تؤيِّد أنْ يبنى عليها قصصٌ وروايات هي مجال رحب للتمثيل، كاختطاف الطائرات والبواخر وتفجير الملاعب والمحافل العامَّة وأخذ الرهائن، وينسج عليها روايات ويطعِّمها بمشاهد تقرِّب من الواقع العربي ومن المجتمع العربي، ليقول للعامَّة من سذَّج الغربيين: هؤلاء هم الناس هناك في الشرق يملي عليهم دينهم هذه الأعمال الشهوانية والتخريبية ويَعِدُهم جزاءً لها الجنَّة؛ لأنهم مجاهدون في سبيل الله. وهكذا تدخل المصطلحات الإسلامية هذا العبث في المدلول فيحصل التشويه وتعمَّم الصورة على الماضي والواقع والتطلُّعات.

إذا كانت هذه الصورة النمطية المتمثِّلة في مجموعة المشاهد قد بدأت من السينما فإنها انطلقت إلى بقية وسائل الإعلام المسموعة والمقروءة والمرئية بالمشهد أو المقالة أو الصورة الهزلية «الكاريكاتير» في صُحُف واسعة الانتشار، وفي صحف غربية محلِّية لم يسلم منها سيِّد المرسلين محمد بن عبدالله ﷺ.[1]

عندما فَكَّرت المملكة العربية السعودية في استجلاب جبال

---

(١) انظر: علي بن إبراهيم النملة. الاستشراق والرسول ﷺ: مقدِّمة لنقد وراقي «بيليوجرافي». ـ مجلَّة الجامعة الإسلامية. ـ ع ١٤٧ مج ٤٢ (١/ ١٤٣٠هـ ـ ديسمبر ٢٠٠٨م). ـ ص ١٦٧ ـ ٢٠٣.

الجليد للحصول على ماء حالٍ «محلًى» قابلٍ للشرب صُوِّرتْ هذه الفكرةُ في إحدى الصحف المحلِّية (مدينة جينسفيل بولاية فلوريدا، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م) بجمل يجرُّ جبلاً جليديًا، ومع مراحل جلب هذا الجليد عن طريق جرِّه بالجمل يذوب الجبل تدريجيًا عند مروره على خطِّ الاستواء، حتى إذا وصل إلى محطَّته الأخيرة لم يبقَ منه إلا مكعَّب ثلج يضعه العربي بلباسه العربي في كأس من الخمر فيشربه!

هذه صورة واحدة أو مشهد واحد من المشاهد التي انتقلت بالصورة النمطية إلى بقية وسائل الإعلام الأخرى. والصور كثيرة جدًّا أضحت مجالاً مؤثِّرًا وفاعلاً في تحديد العلاقة مع الغرب، إذ إنها لعبت لعبتها في العقلية الغربية التي آلت في مفهومها عن المسلمين بهذه الصورة النمطية إلى رفض قيام علاقة جادَّة بين الشرق/المسلمين والغرب؛ لما يتوقَّع من التأثير الإسلامي على الحياة الغربية تأثيرًا سلبيًا، إذا كان هذا هو الإسلام وإذا كان هؤلاء هم المسلمين. كما أنها أثَّرت في المجال الإسلامي تجاه الغرب الذي آمن بهذه الدعاية وجعلها هي الوسيلة التي يحكم بها على أناسٍ هم على النقيض من ذلك تمامًا.

رغم محاولات تصحيح الصورة بالجهود العلمية والثقافية من خلال الكتاب والمقالة والمحاضرة والحوار، إلا أنَّ الطريق طويل للتصحيح، لعله يبدأ من داخل المسلمين أنفسهم الذين لا نقول إنها تتحقَّق فيهم الصورة النمطية عنهم، ولكنهم ـ من دون

شك ـ أسهموا في بروز هذه الصورة النمطية، ولو بنسبةٍ ضئيلة جدًّا، فلو لم يجد الغربُ أرضيةً يتّكئُ عليها لما وفّق كثيرًا في هذا التشويه للإسلام والمسلمين. ومهما كان الطريق طويلاً نحو التصحيح وبالتالي التأثير فإنه يبدأ بالخطوة الأولى، ولعله قد بدأ.

(٢) أوريانا فلاتشي

وهذه وقفة أخرى حول كتاب الغضب والاعتزاز للكاتبة الروائية الصحفية الإيطالية أوريانا فلاتشي التي توفّيت في فلورانسا مسقط رأسها ليلة يوم الخميس ليلة الجمعة ١٤٢٧/٨/٢١هـ الموافق ٢٠٠٦/٩/١٥م عن سبعة وسبعين عامًا، وقد ذكرت الأخبار أنَّ شخصًا ليس مُسلمًا عندما قرأ الكتاب ازداد تعاطُفًا مع الإسلام، وربما أنه على وشك أنْ يعلن إسلامه أو قد تمَّ له ذلك هو وعدد ممن قرأوا الكتاب رغبةً في الوصول إلى معلومة تؤيِّد نظرتهم السلبية عن الإسلام والمسلمين، إلا أنَّ النتيجة صارت عكسيةً؛ نظرًا لما اتَّسم به الكتاب من لهجة تجرح المشاعر الإنسانية، ناهيك عن المشاعر المنتمية للإسلام.[١]

---

(١) وصف جورج قُرم هجوم كتاب فالاتشي بقوله: «أحرزت رسالة الهجاء المرعبة، التي تهاجم فيها الصحافية الإيطالية أوريانا فالاتشي بنبرة تنضح عنصرية، الإسلام والمسلمين، عقب اعتداء الحادي عشر من أيلول، نجاحًا متعاظمًا في أوروبا». انظر: جورج قُرم. شرق وغرب: الشرخ الأسطوري. ـ مرجع سابق. ـ ص ١٤٣.

مهما يكنْ من أمر فلاتشي فليست هي الأولى ولن تكون الأخيرة التي تتعرَّض للإسلام بهذا الأسلوب الهزلي «الكاريكاتوري» الذي زاد من توهُّجه وذيوعه كتابها الغضب والكرامة، أو الغضب والاعتزاز.[1] بل ربَّما يستغرب المتابع أسلوب التهوين في الوقوف مع الكتاب والكاتبة، ذلك أنَّ اللغة التي عالجت المؤلِّفة بها الموضوع هي لغة سطحية واضحة ومباشرة. والذين يقرأون ما يكتب عن الإسلام والمسلمين من بعض علماء الغرب والمستشرقين يدركون تمامًا المراد من التهوين، ذلك أنَّ هؤلاء العلماء والمستشرقين قد كالوا للإسلام وأهله بمكيالين، وفلاتشي تكيل بمكيال واحد وهذا أهون.

يُعَدُّ هذا الإرهاب الفكري نوعًا من أنواع الحوار بين الإسلام والأديان الأخرى. هذا الحوار ليس جديدًا، بل إنه بدأ بدايات واضحة إبَّان بعثة الرسول محمد ﷺ، وعند الهجرة الأولى إلى الحبشة فكان هناك منظر خلاَّب يجسِّد المناظرة بين المسلمين الجدد ورهبان النصارى المتمرِّسين بين يدي النجاشي، وكان هناك حوار آخر بين هرقل ومبعوث النبي محمَّد ﷺ، وكان هناك حوار ثالث بين النبي محمَّد ﷺ نفسه ونصارى جنوب جزيرة العرب، ثم امتدَّت الحوارات إلى يومنا هذا، وستبقى كذلك إلى أنْ تقوم الساعة.

---

(١) انظر: جورج قُرم. شرق وغرب: الشرخ الأسطوري. ـ المرجع السابق. ـ ص ١٥٣.

وقد مرَّ وزير مغربي ـ كما عند المقريزي في كتابه السلوك لمعرفة الدول الملـوك ـ على مصر في طريقه إلى مكَّة المكرَّمة فوجد فيها أهلَ الذمَّة ينعمون بالحرِّية، بحيث يتعذَّر تمييز المسلم من النصراني.[1] ورأى كذلك أنَّ النصارى يعملون في الدولة على زمان السلطان الناصر محمَّد بن قلاوون، فأنكر الوزير ذلك في أنْ تظهر النعمةُ على أهل الذمَّة وكونهم يلبسون أفخر الثياب، ويركبون الخيل والبغال، ويُستخدمون في أجلِّ المناصب، ويذلِّون المسلمين ويمشونهم في خدمتهم،[2] مما كان سببًا في إصدار مرسومٍ يحدُّ من هذه الانطلاقة ويعود بالذاكرة إلى ما عرف باسم الشروط العُمَرية، التي يدور حولها مزيد من الحوار كذلك، كما عند الحافظ ابن عساكر في تاريخ دمشق الكبير.[3]

يزخر التاريخ الحضاري الإسلامي بالأخبار التي تحدِّد مدى

---

(١) انظر: المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي. السلوك لمعرفة الدول والملوك. ـ ط ٢. ـ القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٧٠م. ـ ١(٣): ٩٠٩ ـ ٩١٣.

(٢) انظر: المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي. السلوك لمعرفة الدول والملوك. ـ المرجع السابق. ـ ١(٣): ٩٠٩ ـ ٩١٣.

(٣) انظر: صبحي الصالح. شرح الشروط العمرية مجرَّدًا من كتاب أحكام أهل الذمَّة تأليف ابن قيِّم الجوزية. ـ ط ٢. ـ بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م. ـ ص٢٦٢. ـ وانظر أيضًا مختصرًا لدى: شوقي أبو خليل. العُهدة العمرية: البُعد الإنساني في الفتوحات العربية الإسلامية. ـ دمشق: دار الفكر، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م. ـ ص٣٢.

التعامُل مع أهل الكتاب في ما يطلق عليه أحكام أهل الذمَّة.[1] وليس المجال هنا مجال العرض لهذا الجانب مع أهميَّته.

إنَّ طرح فلاتشي سواء في كتابها هذا أم في كتابها الذي سبقه بعنوان «إنْ شاء الله» (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م) أم في كتابها الذي لحقه بعنوان قوَّة العقل(١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م)[2] إنما هو نوع من الحوار، إذ إنَّ الحوار يأخذ أشكالاً متعدِّدة، بعضها بهجومه وغطرسته عنيفٌ جدًّا، وبعضها بعلميته وموضوعيته حضاريٌّ جدًّا، وبين هذين البعضين بُعُوضٌ أخرى متفاوتة في قربها من أيٍّ من البعضين. ويحكم ذلك عوامل الزمان والمكان والحال التي عليها المسلمون حينما يكونون أكثرية غير فاعلة، ويكون

---

(١) انظر مثلاً: حسن المِمِّي. أهل الذمَّة في الحضارة الإسلامية/ تقديم الشاذلي القليبي. ـ بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م. ـ ص٢٠٧. وانظر كذلك: أ. س. ترتون. أهل الذمة في الإسلام/ترجمة حسن حبشي. ـ ط٣. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٤م. ـ ص٢٨٠. ـ (سلسلة تاريخ المصريين؛ ٧٠). و سيدة إسماعيل كاشف. مصر الإسلامية وأهل الذمة. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣م. ـ ص١٨٠. ـ (سلسلة تاريخ المصريين؛ ٥٧)، وسلام شافعي محمود. أهل الذمة في مصر في العصر الفاطمي الأول. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٥م. ـ ص٣٢٧. ـ (سلسلة تاريخ المصريين؛ ٧٥). وفاطمة مصطفى عامر. تاريخ أهل الذمة في مصر الإسلامية من الفتح العربي إلى نهاية العصر الفاطمي. ـ ٢ ج. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٠م. ـ ص٤١٦. ـ (سلسلة تاريخ المصريين؛ ١٧٢ ـ ١٧٣).

(٢) انظر: عمارة لخوص. الاستشراق، بمعناه السيئ، على الطريقة الإيطالية. ـ الحياة.

أهل الذمَّة أقلِّية فاعلة، أو حينما يكون المسلمون أقلِّية فاعلة ويكون أهل الذمَّة أكثرية غير فاعلة.

يذكر عمارة لخوص في جريدة الحياة عرضًا للكتاب الأخير قوَّة العقل، ويعرِّج على أسلوب الصحفية أوريانا فلاتشي مراسلة الحرب خلال الحرب الأمريكية على فيتنام وخلال الحرب الأهلية في لبنان، في طرحها للقضايا الإسلامية في كتبها الثلاثة وغيرها، بأنها «نفضت الغبار عن أطروحةٍ عفا عليها الزمن سادت في القرون الوسطى، وغذَّت مشاعر الخوف والكراهية والحقد، والتي كانت أرضية خصبة لشنِّ الحروب الصليبية».[١] ويذكر أنَّ هذا الطرح أسلوب من أساليب «اغتيال الشخصية الإسلامية»، الذي زاد التركيز عليه في الآونة الأخيرة بالتحذير من تعريب أوروبا أي أسلمتها، «أوروبا العربية Euroarabia».[٢]

لا داعيَ للمزيد من جلد الذات، فإنما هي دول، ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الآية ١٤٠ من سورة آل عمران]. وإنما يغضب الفرد بقدر ما يُمسُّ دينُه بما ليس فيه، فيكون الغضب لله وفي الله.

---

(١) انظر: عمارة لخوص. الاستشراق، بمعناه السيئ، على الطريقة الإيطالية. ـ الحياة. ـ المرجع السابق. ـ

(٢) انظر: عمارة لخوص. الاستشراق، بمعناه السيئ، على الطريقة الإيطالية. ـ الحياة. ـ المرجع السابق. ـ

مع أنَّ هذا الموضوع شائق إلا أنه في الوقت نفسه شائك.

ومع هذا وذاك فهو مهمٌّ جدًّا وحيوي ويحتاج إلى مزيد من التركيز في بناء العلاقات، بِغَضّ النظر عن التوجُّه السائد اليوم نحو العولمة والعلمنة، فإنما هي حقبة من أحقاب مرَّت وستمرُّ، والحاجة قائمة إلى مزيد من الاطّلاع وفهم الآخر «بالاستغراب» بعد فهم الذات.

المحدِّد السابع عشر

الحـــوار

(١) طرفا الحوار

في السنوات الأخيرة ازداد الحوار المستمرُّ بين الشرق والغرب، وأضحى يسمَّى اصطلاحًا «الحوار بين الإسلام والغرب»، وكأنَّ الإسلام هو الطرف الأول والغرب هو الطرف الثاني في الحوار أو العكس.

المتمعِّن في هذا الاصطلاح يدرك الغرض من إطلاقه، إذ إنَّ الإسلام ثقافيًا منطلق واحد يحمل أفكارًا محدِّدة منشؤها كتابُ الله تعالى القرآن الكريم وسنَّة رسوله محمَّد ﷺ.

أمَّا الغرب فهو تجميع لثقافات عدة بعضها ينطلق من منطلق ديني كالنصرانية واليهودية، وبعضها ينطلق من منطلق متناقض مع الدين ومحارب له في الحياة العامَّة، كالعِلمانية الشاملة والشيوعية والاشتراكية والإلحادية، ثم في صياغتها الأخيرة باسم

العولمة الثقافية، وغيرها من الملل والنحل التي تقف طرفًا آخر في هذا الحوار القائم الآن مع الإسلام.

الأصل أنْ يقوى الحوار ويستمرَّ ويتَّخذ أشكالاً سلمية متعدِّدة بحسب المقام من حواراتٍ فرديةً أو جماعية علمية أكاديمية أو فكرية أوتجارية أو اجتماعية، إذ لا يملك المرء اليوم إلا أنْ يكونَ طرفًا في هذا الحوار المستمرِّ.

مع أنَّ فكرة الحوار ليست جديدة على هذه الثقافة، إلا أنه يستغرب المرء تحفُّظ بعض المعنيين من الحوار مع الآخر بحجج منها ارتباط الحوار بالتنصير،[1] وارتباطه بالتهيئة للاحتلال ونحو ذلك من حجج وقتيَّة قد لا ترقى إلى العلمية الموضوعية. وليس لدينا نحن المسلمين ما نخفيه عن الآخر، ليتحفَّظوا على الحوار معه،[2] وليس لدينا كذلك ما نخشاه من

---

(١) انظر: التبشير والحوار في: سعود المولى. الحوار الإسلامي المسيحي: ضرورة المغامرة/ قدَّم له الشيخ محمَّد مهدي شمس الدين. ـ بيروت: دار المنهل اللبناني، ١٩٩٦م/١٤١٦هـ. ـ ص ١٢٧ ـ ١٣٦.

(٢) جرى في المجمع الفاتيكاني الثاني (فاتيكان اثنين) الذي عقد سنة ١٩٦٥م الوصول إلى إحدى عشرة نقطة، هي جملة قرارات المجمع، وهي على النحو الآتي:

١ ـ تبرئة اليهود من دم المسيح عيسى بن مريم ـ عليهما السلام ـ،

٢ ـ اقتلاع اليسار في عقد الثمانينات،

٣ ـ اقتلاع الإسلام في عقد التسعينات،

٤ ـ توصيل الإنجيل إلى البشر كافة،

٥ ـ توحيد الكنائس كافة تحت لواء كاثوليكية روما، =

أنْ نصل إلى نتيجة مرْضية في الحوار، إذ إنَّ المقصود من الحوار ليس النجاحَ فيه هدفًا، بل إنَّ النجاح وسيلةٌ لا غاية، وعدم النجاح يعزى إلى المُحاوِر وليس إلى الموضوع المتحاوَر فيه. وإنما الغاية هي نقل المعلومة الصحيحة عن الإسلام وتلقِّي المعلومة الصحيحة عن الثقافات الأخرى، ليكون هناك إقناع واقتناع.

أهمُّ من هذا كلِّه أنْ يقوم الحوار على المعلومة الصحيحة الواضحة، وأنْ يقوم على النديَّة بين المتحاورين، وأنْ تكون هناك نقاطُ تلاقٍ كما تكون هناك نقاط اختلاف، ليكون للحوار مغزىً وثمرة دونما خوف من الغرب على الشرق/الإسلام أو خوف من الشرق/الإسلام على الغرب.[1] وقد أبدع فضيلة الشيخ الدكتور صالح بن عبدالله بن حميد في حديثه، بل أحاديثه

= ٦ ـ فرض عملية التنصير على المسيحيين كافة، الكنسيون منهم والعلمانيون،
٧ ـ استخدام الكنائس المحلية في عمليات التنصير،
٨ ـ فرض بدعة الحوار أسلوبًا للتنصير،
٩ ـ إنشاء لجنة خاصة للحوار،
١٠ ـ إنشاء لجنة خاصة لمهمات تنصير الشعوب،
١١ ـ تغيير اسم لجنة محاكم التفتيش.

انظر: زينب عبدالعزيز. حرب صليبية بكل المقاييس. ـ مرجع سابق. ـ ص٢٧ ـ ٥٣.

(١) انظر: عبدالله عبدالدائم. العرب والعالم وحوار الحضارات. ـ دمشق: دار طلاس، ٢٠٠٢م. ـ ص١٣٦.

عن الحوار وطُرقه وآدابه وأصوله، ونشر هذا في أكثر من مكان ومقام،[1] فيرجع إليه لما فيه من فائدة مهمَّة في مجال الحوار بين المسلمين وغيرهم.[2]

(٢) الفوقيَّة والدونيَّة

حوار الأديان قضية قديمة تتجدَّد مع الزمان. ويزيد من الاهتمام بها ازدياد الإقبال على الإسلام، فتهُبُّ العقائد الأخرى، لاسيَّما النصرانية، في محاولة التركيز على نقاط اللقاء. ومعلوم لدينا أنَّ هذا الحوار قد بدأ مع أول هجرة للمسلمين إلى الحبشة ـ كما سبق ذكره أكثر من مرَّة ـ فحاورهم النجاشي حوارًا أراد منه أنْ يصل إلى الحقِّ، ولذلك عندما وصل إليه آمن بالبعثة وتوفي مسلمًا مؤمنًا بالله ورسوله محمَّد ﷺ.

ثم قدم وفد نجران إلى الرسول ﷺ وكان بينه وبينهم حوار انتهى بإسلام بعضهم على الأقلِّ. وكان هناك حوار بين موفد النبي ﷺ وهرقل عظيم الروم. وكلُّ هذه الحوارات مسجَّلة في سيرة المصطفى ـ عليه الصلاة والسلام ـ.[3] واستمرَّ الحوار إلى

---

(١) انظر: صالح بن عبدالله بن حميد. أصول الحوار وآدابه. ـ جدة: دار المنارة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م. ـ ص٤٠.

(٢) انظر: في آداب الحوار: عمر بن عبدالله كامل. آداب الحوار وقواعد الاختلاف. ـ في: المؤتمر العالمي عن موقف الإسلام من الإرهاب. ـ الرياض: جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م. ـ ص٣٤.

(٣) انظر: عبدالسلام هارون. تهذيب سيرة ابن هشام. ـ ط ٣. ـ القاهرة: المؤسسة العربية الحديثة، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م. ـ ص٤٧١.

يومنا هذا في نماذجَ فريدةٍ يريد منها المحاور المسلم إقناع الآخر بالرسالة؛ طمعًا في إسلامه أو درءَ شرِّه على الأقلّ إنْ أصرَّ على الكفر بالرسالة والرسول ﷺ.[1]

الذي يجمع بين الحوارات الفاعلة انطلاقُ المحاور المسلم من قوَّة الإيمان بالله تعالى وبالرسالة والرسول ﷺ. ويكفي أنَّ نتذكَّر موقف ربعي بن عامر ﷺ في قوله لكسرى: «إنَّ الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام».[2]

أمَّا إذا لم ينطلق المحاور المسلم من هذه القوَّة فإنَّ الأمر لم يَعُدْ يأخذ صفة الحوار، بل يمكن أنْ نسمِّيه بأيِّ اسم آخر كالاعتذار أو الدفاع أو التسويغ لأحداث وقتيَّة قد تُلصق بالإسلام أو قد تنطلق على أنها من هذا الدِّين بينما هي ليست بالضرورة منه. وقد تكون منه ولكن الاعتذار أو التسويغ أو الدفاع يأتي لأنها أوامر أو نواهٍ لا تعجب الآخر، فنتقدَّم بها معتذرين عنها ونحن بصدق نشعر بالدُّونية في مقابل الآخر.

متى ما سيطر عاملُ الدونية والفوقية في أيِّ حوار فإنَّه لا

---

(١) انظر: محمَّد خاتمي. حوار الحضارات/ ترجمة: سرمد الطائي. ـ دمشق: دار الفكر، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م. ـ ص١٥٢.

(٢) انظر: عبدالسلام هارون. تهذيب سيرة ابن هشام. ـ مرجع سابق. ـ ص٤٧١. ـ وانظر ايضًا: أبو الحسن علي الحسني الندْوي. الإسلام والغرب. ـ بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م. ـ ص١٩ ـ ٢٠.

يسمّى حينئذٍ حوارًا بالتعريف الإجرائي للحوار بين عقيدتين، ومثله في ذلك حوار رئيس العمل الجافّ الجلف مع عامله الضعيف المنكسر الخائف.(١)

إنَّ حواراتِ الزمن الحالي بين المسلمين وغير المسلمين لا يصدق عليها مفهوم الحوار الإجرائي بين عقيدتين أو أكثر، ذلك أنَّ أغلب المحاورين وليس كلهم متَّهمون باتِّباعهم الأساليب الاعتذارية والدفاعية والتسويغية في حواراتهم مع الآخر، ذلك أنَّ الآخر ربما يركِّز في حواره على ظاهرات اجتماعية طارئة على المجتمع المسلم دفع إليها وضع غير طبيعي في ذاك المجتمع.(٢)

من ناحية أخرى يظهر أنَّ المُحاور الآخر قد وضع تصوُّرًا في ذهنه للحياة والعلاقات، وأراد من الآخرين أنْ يقربوا منها في

---

(١) انظر نماذج من هذا الموقف الاعتذاري في: كلثوم السعفي. نحن والغرب: حوارات مع: حمادي الصيد، وسهيل إدريس، والطاهر لبيب، وعبدالمجيد الشرفي، ومحمَّد الطالبي. - تونس: مؤسسة عبدالكريم بن عبدالله، ١٩٩٢م. - ص١٣٨. وانظر في ذلك كذلك: عبدالوهَّاب المؤدب. أوهام الإسلام السياسي. - مرجع سابق. - ص٢٣١. وفي هذا المرجع الأخير الذي بذل فيه الكاتب جهدًا كبيرًا قدر عالٍ من التهزئة، خلط فيه الكاتب بين من يستحقُّ ومن لا يستحقُّ من منطلق تغريبي يبرز فيه قدر من التأثُّر بالكُتّاب الغربيين المتطرِّفين المتحاملين على الإسلام.

(٢) انظر حوارات أحمد الشيخ مع رهط من المثقَّفين العرب في: أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: المثقفون العرب والغرب. - القاهرة: المركز العربي للدراسات الغربية، ٢٠٠٠م. - ص٣١٩. وقد حاور فيه واحدًا وعشرين مفكّرًا عربيًا.

وقت هو فيه الغالب والمسيطر على الحياة الاقتصادية والثقافية والفكرية، ولذا فإنَّ مقياسه نابع من نظرته هو.

لذا يقوم حواره على اتِّهام الآخر بأنَّه لم يصل إلى المستوى الاقتصادي والسياسي والفكري الذي وصل إليه هو، وإنْ يكنْ قد بنى هذا كلَّه على مقدِّمات خاطئة وقواعد غير راسخة، ولكنه لا يعترف بذلك، ومن هنا، ولهذين العاملين المتوافرين في المتحاورين من الجهتين، يفقد الحوار الغرض الذي قام من أجله، ولا يكون الإقناع والاقتناع هدفًا أساسيًا من أهدافه، فالقوي في هذا الحوار يريد أنْ يملي أفكارَه، والضعيف فيه يريد أنْ يعتذر عن أفكاره، رغبةً خاطئة منه في محاولة الاقتراب.

وقد بدا في لقاءات الحوار التي تتمُّ في بعض البلاد العربية شيءٌ من هذا من الطرفين أو من الأطراف المتحاورة، ومن خلال المتابعة الإعلامية لهذه الحوارات يظهر أنه قد تجسَّدت فيها مفهومات الدونيَّة والفوقيَّة، وإنْ لُمس الاعتذار من الطرف الآخر في مسألة البوسنة والهرسك مثلاً، الأمر الذي أدَّى بالجانب المسلم إلى الاعتذار عن الصرب أنفسهم وأنهم لا يمثِّلون النصرانية التي تسود اليوم! وليت هذا الاعتذار قد جاء من جانب آخر لكان الأمر أسهل ولَدَخل في منطق التسويغية التي تهيمن على حوارات اليوم.[1]

(١) تبنَّت مكتبة الإسكندرية عقد ندوات للحوار بصورة دورية، بحيث تختار موضوعًا محدَّدا للحوار مع الآخر. وهي سلسلة من الندوات موجودة على موقع المكتبة الإلكتروني.

إننا لا نزال نحتاج إلى الوقت غير المحدَّد الذي نقوِّي فيه انتماءنا لهذا الدين، فنفهمه فهمًا يؤهِّلنا إلى تقديمه إلى الآخر بالقوَّة المطلوبة التي لا تعني بالضرورة العنف كما قد يُفهم منها. وهذا أمر متحقِّق والمسألة مسألة وقت ومزيد من الوعي.

(٣) التحفُّظ

هناك جملةٌ من الكُتَّاب العرب يتحفَّظون على فكرة الحوار مع الآخر ممن يختلفون عنا في الدِّين، بل إنَّ أحدَ المؤلِّفين قد وصل به الرأي إلى تحريم التعامُل مع فئة أولئك القوم لا سيَّما المستشرقين منهم.[١] ويَرى المؤلِّف أنَّ التعاوُن معهم إنما هو من باب الموالاة لهم. ويورد نصوصًا شرعية تؤيِّد ما ذهب إليه في رأيه. ويظهر هذا على سبيل المثال في الطبعة الثانية من كتاب رؤية إسلامية للاستشراق للأستاذ الدكتور أحمد عبدالحميد غراب.[٢]

هل الحوار مع الآخر يعني بالضرورة التعاوُن معه؟ وهل التعاوُن على الأمور المشتركة مما يدخل في المحظور؟ وهل التعاوُن المطلوب معه يعني بالضرورة موالاته؟ يبدو أنَّ مسألة الولاء والبراء في هذا الرأي غير واضحة ولا تنطلق من رؤية

---

(١) انظر: أحمد عبدالحميد غراب. رؤية إسلامية للاستشراق. ـ ط ٢. ـ لندن: المنتدى الإسلامي، ١٤١١هـ. ـ ص ٧٢ ـ ٨٠.

(٢) انظر: أحمد عبدالحميد غراب. رؤية إسلامية للاستشراق. ـ المرجع السابق. ـ ص ٧٢ ـ ٨٠.

علمية بقدر ما تنطلق من موقف آنيٍّ أو نظرة عاطفية لا تُكنُّ موقفًا إيجابيًّا مع الغرب على غرار ما دعت إليه بعض الحركات الإسلامية، ويبدو كذلك أنَّ على أهل العلم أنْ يركِّزوا على مسألة الولاء والبراء، من حيث حدودُهما ومدلولاتُهما، بَلْهَ مفهومُهما.

الحوار الذي يتحفَّظ عليه بعضُ المعنيين من المفكِّرين هو ذلك الحوار الذي يشعر فيه المحاور المسلم بالدونية أمام الآخر الذي يُشعر من يحاورهم بأنه على قدر كبير من العلم والمعرفة والتفوُّق الحضاري. ومن ذلك أيضًا التحفُّظ على إطلاق هذا الحوار بأنه حوار الأديان، وإنما هو حوار أهل الأديان؛ لأنَّ إطلاق حوار الأديان قد يقتضي الاعتراف الضمني بسلامتها. وهل حوار الأديان إلا حوار أهل الأديان من قبيل قوله تعالى: و«اسأل القرية»؟

هذا ما يثيره الأستاذ الدكتور حسن بن فهد الهويمل في حديثه عن الاستشراق في مجلَّة المنهل في عدد يعود إلى سنة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م حينما يركِّز على مشكلة عدم التكافؤ بين المتحاورين، بسبب شعور طرف منهما بالفوقية على الطرف الآخر من دون شعور الطرف الآخر بالضرورة بالدونية تجاه المحاوَر.[١]

---

(١) انظر: حسن بن فهد الهويمل. الفوقية الحضارية. ـ المنهل. ـ ع ٤٧١ (مج ٥٠)، (رمضان وشوال ١٤٠٩هـ ـ أبريل ومايو ١٩٨٩م). ص ٢٧٧ ـ ٢٩٢.

الخطأ هنا ليس في الحوار ذاته، بل هو في المحاوِرين بفتح الواو وكسرها. والمحاوِر المسلم مطالب بعدم الهوان: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الآية ١٣٩ من سورة آل عمران]، والعلوُّ هنا مربوط بالإيمان لا العلوُّ الموجَّه بالغطرسة والعرقية والجنس البشري، بل العالي هنا هو المؤمن أين يكون وكيف يكون ومتى يكون. وإذا تحقَّق الإيمان لدى الشخص تحقَّق لديه العلوُّ الذي يفرض نفسَه على الآخرين.

إمام المحاورين بعلوِّ الأديان هو سيِّدنا محمَّد ﷺ حينما وفدت عليه الوفود فحاورهم داخل المسجد، وكان بينهم أخذٌ وردٌ وسؤال وجواب وحِجاج، انتهى في الأخير إلى أنْ يُعلن بعض المحاورين إسلامهم مع بقاء بعض منهم على عنادهم ـ كما مرَّ ذكره كثيرًا في هذه الوقفات ـ ويبقى أناس على عنادهم ومكابرتهم وتعاليهم على مرِّ العصور. ثم إنَّ وفودَ سيِّدنا محمَّد ﷺ قد حاورت الآخر من عظماء الأمم في ذلك الوقت في عقر دارهم من دون أنْ يشعر الموفَد بذرَّة من الدونية أمام جبابرة الأرض.

تتعرَّض الجاليات المسلمة المتغرِّبة في مجتمعات غير مسلمة والجاليات غير المسلمة في المجتمعات المسلمة دائمًا لنوع من أنواع الحوار وشكل من أشكال الحصول على المعلومات المباشرة من الأَخلاص المخلصين في علمهم ونباهتهم وحملهم الهمَّ، فهل يتصوَّر أنْ يمتنع مسلم مسؤول عن

قضية ما عن تبيان حقيقتها التي يعرفها هو، وذلك بحجَّة أنَّ هناك موقفًا غير إيجابيٍّ من الحوار؟!

ليس هنا ادِّعاء بإثارة شيء جديد، ولكنه موضوع يتجدَّد دائمًا، ويُتطلَّع إلى حسم الرأي فيه شرعًا أولاً، بحيث لا يشعر المحاور المسلم بأيِّ حرج من محاورة الآخر، والحسم قد يعني إسقاط بعض الآراء المانعة للحوار إذا لم تستند على دليل قوي، أو ربَّما أخطأتْ في استخدام النصوص دليلاً على توجُّهها.

لقد تعرَّض الإسلام لحملات من التشويه على أيدي بعض المستشرقين والمنصِّرين والإعلاميين. وهو يتعرَّض لهذا في زمننا الحاضر، ولكن هذه الحملات لا تعني أنْ نتوقَّف عن الاتِّصال بالآخر بالتحاوُر معه وتبيان ما عُمِّي له عن الإسلام وعن دياناته التي ينتمي إليها.[1]

موضوع الحوار يحتاج إلى مزيد من الوقفات، فقد تبيَّن من رصد هذا الموضوع أنَّ هناك كتاباتٍ كثيرةً من كتب ومقالات عن الحوار مع الآخر،[2] تحتاج إلى المزيد من التحليل.

(٤) الخصوصية

المجتمع العربي جزء من المجتمع الكبير جدًّا يتأثَّر فيه

(١) انظر: أحمد عبدالرحيم السايح. في الغزو الفكري. ـ الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤١٤هـ. ـ ص١٥٧. ـ (سلسلة: كتاب الأمة: ٣٨).

(٢) انظر: ناصر الدين الأسد. نحن والآخر: صراع وحوار. ـ بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٧م. ـ ص١٣١.

ومنه، وهو يؤثِّر فيه كذلك، بحكم هذه الخصوصية التي يصرُّ المجتمع العربي على التوكيد عليها، رغم محاولات التنصُّل من هذا التوجُّه، بل والملل من ترديده.

رغم ما قد يقال إنها ليست خصوصية يتفرَّد بها المجتمع بقدر ما هي قاسم مشترك لجميع من يحملون هَمَّ هذه الخصوصية، وهذا صحيح، إلا أنَّ المجتمع العربي يمثل هذه الخصوصية في هذا الزمن أصدق تمثيل، إذا ما قورن بالمجتمعات الأخرى. وهذا سرٌّ من أسرارِ تأثير هذا المجتمع الصغير على المجتمع الكبير جدًّا.[1]

وهناك تخوُّف من تأثُّر المجتمع العربي بالمجتمعات الأخرى، لاسيَّما تلك التي تسلَّمت زمام الحضارة والنهضة وسارت به إلى درجات متقدِّمة جدًّا من العلم والنماء جعلته يخرج من محيط الأرض. والتخوُّف يأتي من الخشية من أنْ يكون التأثُّر على حساب المبادئ التي يؤكِّد عليها فعلاً وقولاً، وتبنِّي ثقافة بديلة تهتمُّ بالدنيا على حساب الآخرة.[2]

حيث إنَّ هذا المجتمع يرغب في النهوض، مثله في ذلك مثل غيره من المجتمعات، وحيث توافرت مقوِّمات النهوض

---

(١) انظر: علي بن إبراهيم النملة. السعوديون والخصوصية الدافعة: وقفات مع مظاهر التميُّز في زمن العولمة. ـ مرجع سابق. ـ ص٣١٢ص.

(٢) انظر: شاريل بينارد. الإسلام الديموقراطي المدني: الشركاء والمصادر والإستراتيجيات. ـ واشنطون: مكتب راند للاتصالات الخارجية، ٢٠٠٢م. ـ ص١٠٠.

المادِّية والبشرية، أراد أنْ ينهل من علم المادَّة، فلم يكن أمامه إلا أنْ يطرق المدن الجامعية المتقدِّمة علمًا وبحثًا. فذهبت مجموعة كبيرة من أبناء المجتمع إلى معقل الحضارة والعلم في أوروبا وأمريكا وروسيا ونالت من هناك المؤهِّلات العلمية العالمية في شتَّى فنون المعرفة، حتى بعض فروع العلوم الإنسانية أُخذت من هناك. وهنا يبدأ التأثُّر والتأثير، إلا أنَّ الوفود الأولى في معظمها اكتفت بالتأثُّر أكثر من التأثير، الذي لم يتَّضح بصورة تدعو إلى الفخر إلا في السبعينات الهجرية/ الخمسينات الميلادية عندما كثرت الوفود، وبدأت بوادر الثقة بالذات وبالمبادئ تبرز بصورة أكثر وضوحًا. وقد سبق الحديث عن هذا الجانب في المحدِّد ذي العلاقة بالبعثات.[1]

ذهبت الدفعات الأولى وفي مخيِّلتها أنها ذاهبة لمجتمعات مثالية في التعامُل مع الحياة، من حيث احترامُها للنظام وبعدُها عن كل ما من شأنه أنْ يسيء إلى مجتمع متحضِّر من الجوانب السياسية والاجتماعية والعلاقات الإنسانية. فأصبحت هذه الدفعات الأولى ترى مِن أيِّ تصرُّف في هذه المجتمعات الناهضة مثالاً ينبغي أنْ يُحتذى ويطبَّق في المجتمعات الأخرى رغم الاختلاف في البيئة وفي الخلفية وفي المنطلق وفي الثقافة وطريقة التفكير.

---

(١) انظر: علي بن إبراهيم النملة. مجالات التأثُّر والتأثير بين الثقافات. ـ مرجع سابق. ـ ص١٧٩.

المثال يقتضي أنْ يُقاس عليه كلُّ تصرُّف أو سلوك، فما طابقه فهو الصحيح وما خالفه فإنه خطأ ينبغي التخلُّص منه. ولذا تجد أنَّ البعض منا ممن عاش في الغرب يضرب دائمًا لك الأمثال بأنَّ القوم هناك يفعلون هذا ولا يفعلون ذاك، وبأن النظام (القانون) والنظام العام هناك يسمح بكذا ولا يسمح بكذا. وإذا ما برز تصرُّف هنا ذهب الخاطر إلى هناك، فإنْ وجد له هناك مثل قُبِلَ، وإنْ لم يكن له هناك مثَل اعتُبر خطوة إلى الوراء، ذلك أنَّ القوم هناك لم يوجد لديهم ما يقرب من التصرُّف الخاضع للقياس.

سواء صرَّح بعض العائدين بهذا أم لم يصرَّحوا به، فهو الغالب في الذهن. ومسألة التأثُّر واردة على أيِّ حال؛ لأنَّ أيِّ مجتمع لا يملك أنْ يعزل نفسه عن المجتمعات الأخرى، ولا يمكن أنْ يَعُدَّ نفسَه مؤثِّرًا غيرَ متأثِّر، مهما زعم هذا المجتمع أنه يملك كلَّ شيء. وعليه، فإنه لا حُجَّة لمن يرفض التأثُّر بالمجتمع الآخر، بحجَّة أنه يخالف مجتمعنا في المبادئ والخلفيات والمنطلقات والثقافة وطريقة التفكير.

ولعلَّ هذه الفئة الرافضة للتأثُّر جاءت مصاحبة للفئة التي أرادت الانغماس في الآخر، أيّ التأثُّر المطلق في المثال القدوة الذي ما يزال يردِّد أنهم هناك يعملون هذا ولا يعملون ذاك، فإذا عملوه فلا شيءَ فيه، وإذا لم يعملوه ففيه شيء، وقبل أنْ يصدر الحكم على تصرُّف أو سلوك يقاس بما يعملونه؛ ليكون فيه شيء أو لا شيء فيه! ومن هنا برزت إزاء هذا التوجُّه مواقفُ ثلاثة:

الموقف الأوَّل: موقف المتأثِّر تأثُّرًا مطلقًا، ويرى مثالية ذلك المجتمع وضرورة كونه قدوةً في مجالات الحياة كلها!

الموقف الثاني: موقف الرافض مطلقًا ويرى خطرَ ذلك المجتمع وضرورة تجنُّبه، والاكتفاء منه بما ينتجه ماديًا، بحكم أنه لا غنى عن هذا المنتَج، ولذا يرى هذا الفريق عدمَ التعامُل المباشر معه ويكتفي منه بالتأثير عليه فقط!

الموقف الثالث: والموقف الثالث الذي يحتلُّ المرتبة الوسط، فيؤمن بالتأثُّر بأيِّ مجتمع أو بيئة، كما يؤمن بالتأثير على أيِّ مجتمع وبيئة، ذلك أنه يملك الثقة بما لديه من مبادئ ومُثُل ومنطلقات، وثقته هذه سمحت له بالتأثُّر فيما لا يطغى على ذاتيته وخصوصيته وتميُّزه، كما سمحت له بالتأثير؛ لأنه يؤمن بأنَّ ما لديه نافعٌ ومفيد، ليس له ولبيئته فحسب، بل للجميع، ولا حقَّ لأحد أنْ يحجره أو يحجبه عن الآخر.

والموقف الأوَّل (القبول المطلق) أو التأثُّر المطلق فيه خطورة واضحة على المجتمع المتميِّز.

والموقف الثاني (الرفض المطلق) أو التأثير فقط، فيه خطورة واضحة أيضًا على المجتمع المتميِّز. ذلك أنَّ الأول يميِّع فكرة التميُّز والخصوصية، والثاني يقوقع هذا التميُّز والخصوصية ويجعله تميُّزًا وخصوصيةً حاصرتين.

لم يصدر هذا الموقف من فراغ وليس هو تأثُّر ذاتي بالمجتمع الآخر فقط، بل إنَّ هذا المجتمع المتأثَّر به أملى على

المتأثِّرين مباشرة أو عمليًا أنه إنما وصل إلى ما وصل إليه بفضل تخلِّيه عن المبادئ التي كان يقوم عليها، لاسيَّما الدينية منها، ولذا فإذا كانت المجتمعات الأخرى التي لا تزال تعيش حالة من التأخُّر وتريد النموَّ فإنَّ عليها أنْ تتخلَّص من بعض مبادئها التي يُعتقد بالقياس أنها هي التي تحول دون نموِّها. وقد قيل في أدبيات الاستشراق صراحةً: إنَّ الغرب قد تقدَّم بفضل تخلِّيه عن نصرانيته والشرق تأخَّر بسبب تمسُّكه بإسلامه.[1]

أما أدبيَّات التنصير فقد قالت صراحة: إنَّ الغرب تقدَّم بفضل تمسُّكه بنصرانيته، والشرق يتأخَّر بسبب تمسُّكه بإسلامه ـ كما سبق التعرُّض له من قبل ـ. ولأنَّ التنصيرَ واضحُ المعالم لم تؤخذ مقولته بالقبول، بينما أحدثت مقولة الاستشراق العلماني شيئًا من التعاطُف معها؛ لأنَّ ظاهر المجتمع الآخر متخلٍّ عن مبادئه الدينية بخاصَّة، ولتخلِّيه عن المبادئ أصبح عند بعض الناس قدوةً أو مثالاً ينبغي أنْ يحتذى، الأمر الذي يحتاج معه إلى مواجهة علمية موضوعية تخفِّف من هذا الاندفاع الذاتي نحو الآخر؛ بسبب عدم الرضا عن الواقع المحلِّي وربط أسباب عدم الرضا بالأسلوب الذي تطبَّق فيه المبادئ.[2]

---

(١) انظر: رضوان السيد. مسألة الحضارة والعلاقة بين الحضارات لدى المثقفين في الأزمنة الحديثة. ـ مرجع سابق. ـ ص ٩.

(٢) انظر: كمال أبو المجد. حوار لا مواجهة. ـ القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٢م. ـ ص٣٠٣. ـ (سلسلة مكتبة الأسرة).

هذا كلُّه داخلٌ في مفهوم الحوار العام مع الثقافات الأخرى الذي يتمُّ بأساليبَ مختلفةٍ، ومنها هذا الشعور بالدونية أمام الآخر، الأمر الذي ينبغي عمليًا التخلُّص منه متى ما بُنيت الثقة بالذات القائمة على الوضوح في فهم الإسلام والإيمان، اعتقادًا بأنه دين لا كمثل الأديان الأخرى،[1] لا يقف في طريق النمو، بل لا يقف في طريق التأثُّر الموجَّه والمؤصَّل.

(٥) الجدل

نوقشت رسالة نال بها صاحبها عبدالله بن عبدالعزيز الشعيبي درجة الدكتوراه في الثقافة الإسلامية، وكانت حول الجدل بين المسلمين والنصارى في العصر الحديث.[2] والجدل نوع من أنواع الحوار المباشر،[3] من منطلق قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا

---

(١) انظر: أحمد بن سيف الدين تركستاني. الحوار مع أصحاب الأديان: مشروعيته وشروطه وآدابه. ـ في: المؤتمر العالمي عن موقف الإسلام من الإرهاب. ـ الرياض: جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م. ـ ص٣٦.

(٢) انظر: عبدالله بن عبدالعزيز الشعيبي. الجدل بين المسلمين والنصارى في العصر الحديث: دراسة نقدية. ـ الرياض: المؤلِّف، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م. ـ ص٥٦٧.

(٣) انظر: خالد عبد العظيم عبدالرحيم السيوطي. الجدل الديني بين المسلمين وأهل الكتاب بالأندلس: ابن حزم ـ الخزرجي. ـ القاهرة: دار قباء، ٢٠٠١م. ـ ص٢٩٦.

نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [الآية ٦٤ من سورة آل عمران].

تبنّى الداعية الشيخ أحمد ديدات ـ رحمه الله تعالى ـ هذه الآية في دعوته للحوار مع غير المسلمين عندما يحاضر بين المسلمين.[١] وكان يقول إننا نردّد هذه الآية الكريمة في الصلاة، وعند قراءة القرآن الكريم. فهل طبّقناها في حياتنا اليومية؟![٢] وكذلك من منطلق الآية الكريمة: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُۚ﴾ [الآية ١٢٥ من سورة النحل].

للحوار أشكالٌ وأساليبُ كثيرة، منها المناظرات التي تزعّمها الشيخ الداعية أحمد ديدات وبعده الداعية ذاكر حسين نايك صاحب قناة السلام الفضائية، ومنها الجدل المباشر الذي يدخل في مفهوم المناظرة، ومنها المؤلّفات والردود والمؤتمرات والمراكز الدينية والعلمية التي تقوم في المجتمعات غير المسلمة.

---

(١) توفي الداعية الإسلامي أحمد ديدات ـ رحمه الله تعالى ـ يوم الأحد ٢/ ٧/ ١٤٢٦هـ الموافق ٧/ ٧/ ٢٠٠٥م.

(٢) انظر: عبدالله بن حمد الشبانة. يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء. ـ الرياض: دار الهدى، ١٤٠٧هـ. ـ ص٢٦١. وانظر أيضًا: رؤوف شلبي. يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء. ـ ط ٢. ـ القاهرة: دار الاعتصام، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م. ـ ص٣٣٥.

وجود المراكز الدينية والعلمية غير المسلمة في المجتمعات المسلمة يُعَدُّ نوعًا من أنواع الحوار، الذي يفضِّل البعض تسميته بحوار الحضارات والثقافات ابتعادًا خجولاً عن لفظة الدِّين، لما فيها من الحساسية لدى البعض من غير المتدينين من أبناء المسلمين وغير المسلمين من أبناء الديانات الأخرى.

يظهر أنَّ الحوار الحضاري والثقافي لا يمكن أنْ يخلو من المسحة الدينية، ذلك أنَّ الحضارات والثقافات القائمة الآنَ إنما قامت على الدين، وتفوح رائحتها بالخلفية الدينية التي انطلقت منها، رغم تجاهُل الدين ظاهرًا على الأقلّ. واستعراض الأسماء سواء أسماء الأشخاص أم المدن أم المرافق الحضارية والثقافية أم المنتجات التجارية والطبية يُظهر أنه تكاد لا تخلو من خلفية دينية.

عليه، فإنَّ الحوار قائم بأشكاله المختلفة. والمزعج هنا ألا يدرك المسلمون كُنْه هذا الحوار، فيكون حوارًا من طرف واحد هو المنتج أو المرسل أو مصدِّر المعلومة، ويكتفي الطرف الثاني وهم المسلمون هنا، بدور المستهلك أو المستخدم أو المستقبل لتلك المعلومات. ويبدو أنَّ خروج مجتمع ما من المجتمعات، وليكن هنا مجتمعًا مسلمًا، عن أطواره في تقاليده وعاداته وسلوكياته، إنما هو أثر من آثار الحوار.

يتَّضح هذا الموقف أكثر عندما يخرج المجتمع من طورٍ عاشه قرونًا من الزمان إلى طورٍ جديد عليه، مطبَّق في مجتمع آخر يدين بثقافة أخرى ويتبنَّى حضارة مختلفة. وهذا ما نسمِّيه

أحيانًا بالتغريب الذي يعاني منه المجتمع المسلم، حينما يعمد إلى تبنِّي ثقافة الآخر في كل سلوكياته الخاصة والعامة أو في معظمها ـ كما مرَّ بيانه في المحدِّد ذي العلاقة بالتغريب ـ.

من منطلق هذه النتيجة من نتائج الحوار، وهي التغريب، نجد أنَّ الحوار قد يقتصر على أبناء الأمَّة الواحدة الذين يفترقون على فرقتين؛ فرقة تدعو إلى الأصالة ونبذ الضارِّ من المستورد، وفرقة تدعو إلى تبنِّي أفكار الآخر وثقافته وحضارته؛ بحجَّة أنَّ هذه الأفكار والثقافة والحضارة هي التي أوصلته إلى ما وصل إليه، في الوقت الذي يدِّعي فيه هؤلاء أنَّ هذا التخلُّف الذي وصل إليه المجتمع المسلم والمجتمع غير المسلم من العالم الثالث هو نتيجة لتبنِّيه الثقافة التي يتبنَّاها الآن. ويظهر أنَّ في هذا غلوًّا يقود إلى غلوٍّ في رفض كلِّ ما هو أجنبي. وهذا ما حدا برابطة العالم الإسلامي بالدعوة إلى عقد لقاء بين العلماء والمفكِّرين المسلمين سنة ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م لتحديد استراتيجية للحوار مع الآخر.

إزاء هذه الأفكار المنثورة حول الحوار صار لزامًا على المسلمين أنْ يخطوا خطواتٍ إيجابيةً في هذا المضمار قبل أنْ يسبق السيف العذل.

(٦) حوار التجَّار

يقرِّر بعض المستشرقين أنَّ الإسلام قد انتشر

بالسيف،[1] ويردُّ عليهم بعض المسلمين أنَّ الإسلام لم ينتشر بالسيف،[2] ولكلٍّ أدلَّته، إلا أنَّ معظم المستشرقين يهمُّهم التعميم في إطلاق الأحكام السلبية ما دامت تخدم الغرض.
والذي نعرفه نحن المسلمين أنَّ الإسلام يضع المدعوِّين أمام ثلاثة خيارات؛ الإسلام أو الجزية أو القتال. والقتال هو الخيار الأخير وهو كُرْهٌ وليس غاية كما أنه ليس مطلبًا.[3] كما أنَّ الذي نعرفه نحن المسلمين أنَّ الجهاد ذروة سنام الإسلام، ذلك الجهاد الذي فهمه المجاهدون الأوائل، وأنَّ القتال جزء من ثلاثة عشر جزءًا من الجهاد، وليس الجهاد كلُّه قتالاً،[4] وأنه ماضٍ إلى يوم القيامة،[5] ونحن لا نعتذر في ذلك لأحد؛ إذ إنَّ هذا من معتقدنا.

---

(١) وهذه من افتراءات بعض المستشرقين التي فندها بعض الكتاب المسلمين الذين تولوا الرد على الشبهات التي أثارها المستشرقون

(٢) انظر مثلاً: أحمد شلبي. الاستشراق: تاريخه وأهدافه، شبهات المستشرقين: مناقشتها وردها. ـ القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، د.ت. ـ ص٢١٢.

(٣) قال الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ . . .﴾. الآية ٢١٦ من سورة البقرة.

(٤) انظر: ابن قيِّم الجوزية، الإمام المحدِّث شمس الدين أبا عبدالله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي. زاد المعاد في هدي خير العباد. ـ مرجع سابق. ـ ٣: ٩ ـ ١١.

(٥) من منطوق حديث المصطفى محمَّد بن عبد الله ﷺ «بَاب الْجِهَادُ مَاضٍ مَعَ الْبَرِّ وَالْفَاجِرِ لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ الْخَيْلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ. رواه البخاري وأبو داود وأحمد في المسند.

إلا أنَّ هذا المصطلح «الجهاد» قد أُخضع لقدر من سوء الاستخدام، بحيث أصبح يطلق على عمليات ليست بالضرورة داخلة في مفهوم الجهاد كما فهمه سلف هذه الأمَّة، مما أدَّى إلى تشويه هذا المفهوم ومحاولة التملُّص والتخلُّص منه من قِبل بعض الاعتذاريين ـ كما مرَّت الإشارة إليه من قبل ـ.

تشير التقارير الأخيرة الواردة من الولايات المتَّحدة الأمريكية إلى أنَّ الإسلام هو أسرع الأديان انتشارًا في تلك البلاد، وأنه الآن الدين الثاني من حيث الأتباع،[1] ويبرِّر المحلِّلون ذلك بأسباب عديدة، منها تزايُد التضامُن بين المسلمين في هذه القارَّة، وكذا الحال في أوروبَّا وانفتاحهم على المجتمع الذي يعيشون فيه، عندما فاز مسجد مانهايم بألمانيا بجائزة معتبرة لاتِّباعه سياسة المسجد المفتوح.[2]

الذين درسوا انتشار الإسلام يدركون أنه انتشر بالجهاد كما انتشر بوسائل أخرى غير الجهاد، وأنَّ الإسلام قد انتشر في

---

(١) انظر مثلاً الصفحة الأخيرة من العدد ١٦٩٨٩ من صحيفة الحياة (الجمعة ٢٠/١٠/١٤٣٠هـ الموافق ٩/١٠/٢٠٠٩م). ويبلغ عدد المسلمين اليوم ملياراً وخمس مئة وسبعين مليون (١,٥٧٠,٠٠٠,٠٠٠) نسمة ويمثِّل هذا الرقم ربع سكَّان العالم.

(٢) انظر المقابلة مع د. نديم عطا إلياس حول فكرة المسجد المفتوح بعنوان: يوم المسجد المفتوح في ألمانيا: حوار مع د. نديم إلياس. ـ في مجلَّة الرائد. ـ ع ١٩٤ (١١/١٤١٨هـ ـ ١١/١٩٩٧م). ـ ص ١ ـ ٥. وانظر إلى موقع المجلَّة: www.idd-alraid.de. ١٩/١١/١٤٣٠هـ ـ ٧/١١/٢٠٠٩م.

شرق آسيا وجنوبها الشرقي عن طريق التُّجَّار، وانتشر في أفريقيا عن طريق الدعوة. ولا تزال العائلات العربية تقطن تلك البقاع.

كما انتشر الإسلام شمالَ آسيا وآسيا الوسطى عن طريق التُّجَّار، والذي يقرأ رحلة ابن فضلان وغيره كابن جبير والعيَّاشي وابن بطوطة وسليمان التاجر يدرك ذلك الحوار الذي تبنَّاه التجَّار المسلمون مع علماء تلك البقاع وقادتها السياسيين والاقتصاديين الذين قَبِلوا الإسلام في مجملهم، ولم يقبله بعضهم؛ لأنَّ الإسلام يدعو إلى التوحيد ويحرِّم الخمر ولحم الخنزير، مثلاً، وقد تكون الأسباب سياسية أكثر منها دينية في العقيدة والعبادات.[1]

يظهر أنَّ هذه فرصة للذين يدرسون الدعوة وانتشار الإسلام في أنْ يغوصوا في كتب الرحلات، لا سيَّما رحلات المسلمين، ليتَّخذوها مصدرًا مهمًّا من مصادر المعلومات عن انتشار الإسلام على مدى العصور، ففي هذه الكتب التي تمثِّل ما نسمِّيه بأدب الرحلات، مادَّةٌ علميةٌ جيِّدةٌ في مجال الحوار بين المسلمين وغيرهم من أصحاب الأديان الأخرى.

يبدو أنَّ تأثير التجَّار المسلمين في حوارهم مع غيرهم لا

(١) انظر في الفرق بين الرحالة العرب المسلمين في الماضي، وبين الرحالين العرب المسلمين في الحاضر في: نازك سابا يارد. الرحالون العرب وحضارة الغرب في النهضة العربية الحديثة. ـ ط ٢. ـ د.م.: نوفل، ١٩٩٢م. ـ ص٥١٢.

يزال قائمًا، وإنْ لم يكنْ بذلك الوضوح الذي كان لدى السلف من التُّجَّار؛ لأنَّ أولئك ذهبوا بروحين؛ روح التجارة وروح الدعوة.

بعض تُجَّارنا اليوم يذهبون بروحين؛ روح التجارة وروح تقمُّص شخصية الآخر، فتخفُت الحاجة إلى الحوار ويخفُت بالتالي التأثير ويبرز التأثُّر. وما ذلك إلا نتيجة لعدم الاقتناع بدمج الدعوة بالتجارة، الأمر الذي يحتاج معه التجَّار المسلمون إلى أنْ يجلسوا في القاعات الثقافية يستمعون إلى محاضرات حول انتشار الإسلام عن طريق التُّجَّار، ولتكنْ هذه القاعات في مقرَّات الغرف التجارية الصناعية والاتِّحادات التجارية الصناعية المنتشرة في أرجاء العالم الإسلامي، ليعودَ للتُّجَّار المسلمين تأثيرهم على الآخر تأثيرًا إيجابيًا، فيجيدوا الحوار مع أقرانهم التُّجَّار الآخرين وغيرهم ممن يختلطون بهم، وهذا جزء من مسؤولياتهم تجاه هذا الدين العظيم.

(٧) الغزو الفكري

في فترة من فترات انحطاط المسلمين وفي فترة من فترات الابتعاد التي أعقبت الحروب الصليبية بزمن، تسلَّطت على المسلمين تيَّارات متعدِّدة الأشكال والأساليب والوسائل، يأتي في مقدِّمتها الاحتلال العسكري لمعظم بلاد المسلمين.

مهَّد هذا الاحتلال لبقيَّة التيَّارات الأخرى التي يمكن أنْ

تحصر في أربعة تيَّارات عدا الاحتلال، وهي: التنصير والاستشراق والتغريب والصهيونية، وداخل كل تيَّار من هذه التيَّارات الخمسة تيَّارات فرعية تكون موجَّهة إلى مفهوم من المفهومات الإسلامية، أو إلى فئة من الفئات المسلمة أو أرض من أراضي المسلمين. وقد سبق التعرُّض لهذه التيارات على أنها من محدِّدات العلاقة بين الشرق والغرب.

قد يضيف البعض تيَّارًا سادسًا يدعونه بالغزو الفكري،[1] ولكنَّ هذا التيَّار لا يَعدو أنْ يكونَ داخلاً في التيارات الأربعة سالفة الذكر. مع أنَّ هناك بيننا من يقول إنه ليس هناك ما يسمَّى بالغزو الفكري، فالفكر مبسوط للعالم، لك أنْ تأخذه أو تأخذ منه، ولك أنْ تتركَه أو تترك منه، ويبدو أنَّ هذا المنطلق لا يعدو أنْ يكون تأثُّرًا من قائله بالأفكار الغربية عن المجتمع المسلم، جاء بها من منطلق ما يتردَّد من حرِّية الفكر وحرِّية الكلمة وحرِّية الرأي دونما ضابط دقيق لهذه الإطلاقات أو هذه المصطلحات.

هذا التحدِّي الذي يواجهه المسلمون اليوم من هذه التيارات

---

(١) انظر: أحمد عبدالرحيم السايح. ـ في الغزو الفكري. ـ مرجع سابق. ـ ص١٥٧. وانظر أيضًا: نذير حمدان. في الغزو الفكري: المفهوم ـ الوسائل ـ المحاولات. ـ الطائف: مكتبة الصدِّيق، د.ت. ـ ص٣٧٥. وانظر كذلك: علي عبدالحليم محمود. الغزو الفكري وأثره على المجتمع المسلم. ـ ط٣. ـ القاهرة: دار المنار الحديثة، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م. ـ ص٢٠٨. وانظر كذلك: جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلامية. الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام. ـ الرياض: الجامعة، ١٤١٤هـ/ ١٩٨٤م. ـ ص٥٢٣.

لم يكن جديدًا على المسلمين، فالصراع بين الحقِّ والباطل والصراع بين الخير والشرِّ مستمرٌّ وقائم، وقد شاءت إرادة الله تعالى أنْ يستمرَّ هذا الصراع.

يجتمع معظم دعاة هذه التيَّارات من منصِّرين ومحتلِّين ومستشرقين ومتغرِّبين، بل وصهيونيين، في أنهم إذا عرفوا الحقَّ اتَّبعوه، ومنهم المعاندون المصرُّون على عنادهم والمكابرون المصرُّون على مكابرتهم، ولكن منهم من هداهم الله تعالى إلى الحقِّ، فتركوا الدعوة إلى الباطل وانتصروا للحقِّ، وصاروا حربًا على التيَّارات التي كانوا يقودونها في زمن الجهل والضلال. وقد تقابل أكثر من حالٍ كان أصحابُها دعاةً للباطل فأصبحوا ـ بفضل من هداية الله تعالى ـ دعاةً للحقِّ منصرفين إليه بقوَّة؛ لأنَّ حالَهم تقول إنهم يرغبون في التكفير عما قاموا به من ضلالة وإضلال.

من هنا ينبغي الوضوح في العلاقة مع أفراد هذه التيَّارات. ولاشكَّ أنَّ التعاوُن معهم مرفوض من منطلق النصوص الشرعية: ﴿. . وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [الآية ٢ من سورة المائدة]، وليس التعامُل معهم بالضرورة تعاون على العدوان، إذا ما أريد له أنْ يكون محاولاتٍ جادَّةً لإظهار الحقِّ لهم؛ رغبةً في هدايتهم أو على أقلِّ التقدير رغبةً في اتِّقاء شرِّهم.

هناك نقاشٌ حول مسألة الحوار مع أرباب هذه التيارات، وهناك آراء حول جواز هذا الحوار أو عدم جوازه. وليس

الباحث من مصافّ المشرّعين من علماء الأمّة، ولا يخضع الأمر لوجهات النظر الفردية، فالدين لا يؤخذ بوجهات النظر، ولكنه يعتمد على النصوص وعلى مصادر التشريع الإسلامي الأخرى ومنها القياس. والحذر الآن من الحوار قد يكون مردُّه عدمَ القدرة على الإمساك بزمام الحوار، وترك المجال للطرف الآخر ليسيطر عليه، لاسيَّما أنه الآنَ ينظر من علوٍّ وأنه هو الغالب فينتظر اتِّباع المغلوب له.

تلك مشكلة إدراكية رانت على أذهان بعضٍ من أبناء الأمة وبناتها، فرفضوا الحوار خوفًا منه وخوفًا على أنفسهم من الآخر، وكأنهم لا يملكون أقوى مقوّمٍ للحوار تبنَّاه أسلافهم فخاضوا غمار الحوار وانتصر الحقُّ في النهاية.

(٨) التكافؤ في الحوار

يقتضي الحوارُ التكافؤَ بين المتحاورين كما يقتضي الاتِّفاق على المقدِّمات، أو على بعضها على الأقلِّ. ومن الطيِّب دائمًا أنْ نتحدَّث نحن المسلمين عن أجمل ما في الإسلام حسب السياق، استنادًا إلى نصِّ الآية الكريمة: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ﴾ [الآية ٣ من سورة المائدة].

إلا أنَّ الملحوظ على بعض المتحاورين وليس كلهم، تركيزهم على سماحة الإسلام، وهذا أيضًا أمر مطلوب إذا

عرضت سماحة الإسلام بعيدًا عن إشعار الآخرين بأننا ندافع عن ممارسات قد لا تدخل في مفهوم سماحة الإسلام،[1] وهي تحسب على أصحابها ولا تحسب على الإسلام.

قد لا يكفي موقف الذين يريدون الحديث في الحوار عن سماحة الإسلام فيغضُّون الطرف عن الجهاد مثلاً وأنه كان وسيلةً من الوسائل التي انتشر بها الإسلام وبرزت فيه السماحة بأرقى معانيها، فيردُّون على المستشرقين بأنَّ الإسلام لم ينتشر بالسيف، ولكنه انتشر بالإقناع والتأثير والتأثُّر. ولو قال هؤلاء المحاورون إنَّ الإسلام لم ينتشر بالسيف فحسب، وإنما انتشر أيضًا بالإقناع والتأثير والتأثُّر، كما هي الحال في شرق آسيا وجنوبها وجنوب الصحراء الكبرى من قارَّة أفريقيا، لو قالوا ذلك لاختلفت لغة الحوار، ولَوجدت فيها شيئًا من القوَّة والكفاية. وقد مرَّت مناقشة هذه الجزئية في هذا المحدِّد.

قد يرى بعض المتحاورين أنَّ التركيز على سماحة الإسلام مدعاة إلى قبوله في المبدأ، ثم يمكن حينئذٍ الحديث عن الظاهرات التي قد لا تُرى ـ في نظر البعض ـ أنها تترجم سماحة الإسلام، كالجهاد والحدود ونحوها، مما تعاني من هجوم

---

(١) انظر في ذلك: عبدالرب نواب الدين آل نواب. وسطية الإسلام ودعوته إلى الحوار. ـ في: المؤتمر العالمي عن موقف الإسلام من الإرهاب. ـ الرياض: جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م. ـ ص٤٨.

صارخ من منظَّمات وهيئات وأفراد. ويظهر إنَّ هذا المبدأ في الحديث قد يعني تفسيرات عدَّة، أخشى أنْ يكون منها إخفاء هذه المفهومات العملية الإسلامية عن الآخر؛ بسبب الخجل من إبرازها وأنها إنما قامت لترسيخ سماحة الإسلام وحرصه على الأمن الشامل في كل مفهوماته.

مع الخجل قد يأتي سبب آخر يوحي بعدم الاقتناع بهذه الحدود والجهاد أو القوامة أو الحجاب أو نحوها، على اعتبار أنها غير مرعيَّة في الغالب، وغير مقتنع بها في الغالب أيضًا من الطرف الآخر في الحوار. وهذا مزلق عقدي خطير يؤثِّر على إيمان المرء وقد يؤدِّي إلى نتائجَ وخيمةٍ في مسألة الإيمان.

لا يظهر أنَّ هذا السبب قائم لدى كثير من المتحاورين في الطرف الإسلامي، لا سيَّما المعنيين في الحوار من أهل العلم، ولو ظهر على بعضهم منطلق الاعتذار والتسويغ والدفاع. وعلى أيِّ حال فليس المراد هنا الحكم على الناس، ولكن الملحوظ أنَّ الحوار أضحى ظاهرةً تتزايد الحاجة إليها مع هذا العصر الذي تتسابق فيه الأحداث ويظهر اسم الإسلام فيه بصور غير دقيقة، مرتبطة غالبًا بأحداث غير سارَّة كالأعمال التخريبية/ الإرهابية، ولا تعكس بالضرورة سماحة الإسلام، بل ربما لا تعكس بالضرورة وفي كثير من الحالات الفهم الصحيح للإسلام.

عليه، فلا بدَّ من تشجيع الحوار والدعوة إليه والمشاركة فيه

في أيٍّ شكل من أشكاله السلمية المتعدِّدة، ما روعيت في ذلك عواملُ الحوار المهمَّة المطلوبة. ولا بُدَّ من التوكيد على أشكال الحوارات الودِّية التي تظهر نتائجها إيجابية قائمة على الإقناع والاقتناع والتأثير والتأثُّر، بعيدًا عن الأشكال الأخرى التي تزيد الفجوة ولا تخدم أيًّا من الطرفين المتحاورين.

الخاتمة

الخلاصة والنتيجة

سعت المنطلقات المتمثِّلة في الاهتمام والحقائق والمسلَّمات والتسويغ والجغرافيا، ثم المحدِّدات السبعة عشر إلى التوكيد أنَّ الشرق والغرب، مع الأخذ بالحسبان مفهوم الولاء والبراء في الإسلام ورغم كل شيء، يظلاَّن لا يستغنيان عن بعضهما في البناء الحضاري وفي إسعاد البشرية، وهما شريكان في ذلك، وأنَّ أيًا منهما يظلُّ بحاجة إلى الآخر، وأنَّ فُرصَ التعايُش والتلاقي بينهما أكثر بكثير وأقوى من دواعي الفرقة والخصام بشتَّى أنواع الخصام، مهما حاول بعض من المنتمين إلى أيٍّ منهما أنْ يسعى إلى خلاف ذلك، مؤيَّدًا بسيطرة فكرٍ آنيٍّ أو توجُّه سياسي ضاغط أو نظرة عرقيَّة أو ما إلى ذلك من مقوِّمات التأثير القائم على فكر غير سوي أملته قوىً خفيَّة لا تسعى إلى سعادة الأمم، بل تبحث عن شقائها وتعميق وجوه الخلاف بينها، وذلك بإثارة المشكلات التي تتحوَّل إلى شقاق

وجفوة وحروب، من مثل ما مرَّ على العالم طيلة القرون الماضية، ومما هو حاصل الآن في أجزاء من العالم الذي يوصف بأنه قرية كونية واحدة.

لعلَّ هذه الوقفاتِ قد وفِّقتْ في الإسهام في طَرق هذا الموضوع الحيويِّ المتجدِّد الخاضع للنقاش والقبول والرفض؛ إذ إنه مجال خصب للرؤى والتحليلات، وبالتالي وجهات النظر القابلة للأخذ والردِّ.

يكفي من ذلك المحاولة في طرق هذا الموضوع من منطلق مؤَصّل أُريد منه أنْ يُسهَم ببيان أنَّ أساس هذه العلاقة يقوم على اعتبار الدِّين هو المؤثِّرُ الأوَّل، وأنَّ الدِّين قام مما قام عليه على الإقناع القائم على التواصُل مع الآخر من خلال الحوار، وأنَّه يقف في وجه تلك التيَّارات التي مرَّت به، فكان بالمنتمين إليه محفِّزًا للمزيد من التلاقي والتقارُب، بما في ذلك تحمُّل هذا الدِّين للصدمات والكدمات المتمثِّلة بالحروب والحركات الاحتلالية والحملات التنصيريَّة والأفكار الاستشراقيَّة والدعوات التغريبيَّة والمحاولات التشويهيَّة لصورة الشرق/ المسلمين في المخيال الغربي والتأثيرات التي تقوم بها اليهودية/ الصهيونية وما يتمخَّض عنها من تيَّارات تعمل في الخفاء ومحاولاتها ترسيخ الفصل بين الشرقيِّين/ المسلمين والغربيِّين من منطلقات عَقَديَّة لم تنجح في أنْ تصل إلى مُرادها منه، ولا يُتوقَّع لها أنْ تنجح رغم الجهود المتوالية، ليس من الخارج فحسب بل ربما من الداخل أحيانًا.

هذا التوجُّه في هذا البيان لم يُغفِل من خلال السياق تسليطَ الضوء على المحدِّدات أو المؤثِّرات التي تحسب عند قياس تطوُّر العلاقات بين الشرق والغرب، إذ إنَّ التوكيد عليها كفيلٌ بأنْ يعين على توسيع هامش اللقاء القائم على معرفة هامش الاختلاف.

لقد أثارت العلاقات بين الشرق (المسلمين) والغرب (النصراني/ اليهودي) خيال السياسيِّين والمفكِّرين والعسكريِّين والأكاديميِّين من المتخصِّصين في الأديان والمؤرِّخين والمستشرقين والأدباء، منذ قرون عدَّة وإلى الآن. وانكبَّ هؤلاء على دراسة تلك العلاقات وتحليلها من منظورات مختلفة، ولتحقيق غاياتٍ وأهدافٍ راوحت بين الأهداف العلميَّة والبحثيَّة المنظَّمة إلى تهيئة الظروف الاحتلالية وتحقيق المطامع العسكريَّة ونهب خيرات الشرق وموارده، تحت دعاوى دينيَّة وتنويريَّة وغيرها، إلى تصوُّر الشرق المتخيَّل العبق بالتراث والتاريخ.

ولقد كانت العلاقات وربما لا تزال غير متكافئة، وتعلوها نبرةُ الاستعلاء والفوقيَّة، وربما الأجندات الخفيَّة. وقد عانى الشرق دينًا وشعوبًا من هذه الاختلالات في العلاقات، بدءًا بالاستشراق والحروب والحملات الصليبيَّة وجهود المنصِّرين، مرورًا بالاحتلال المباشر ونهب الخيرات، وانتهاءً بتُهَم الإرهاب والصور النمطيَّة الإعلاميَّة وعلمنة السياسة والفكر وعولمة الثقافة

وفتح الأسواق وحركة التجارة ورؤوس الأموال وانتقال العمالة عبر الحدود دون قيود أو شروط.

قد سعى هذا الكتاب ـ كذلك ـ إلى بلورة منظور فكري متعدِّد الأبعاد، وإلى تقديم أداة تحليليَّة نظريَّة تمكِّن الباحث في الشأن العلاقي بين الشرق والغرب من فهم حجم تلك العلاقات التي تمتدُّ إلى قرون، واتِّجاهها وتأثيرها وإمكان قياس أثرها باعتبارها علاقاتٍ ما زالت تؤثِّر سلبًا إلى حدٍّ كبير في حياة شعوب المنطقة العربية والإسلامية. إنَّ هذه المحدِّدات المذكورة في هذا الكتاب يمكن أنْ تُؤلِّفَ الإطار النظري والمعرفي الذي يساعدُ على الفهم والتفسير والتحليل، وربما التوَقُّع بمستقبل تلك العلاقات.

باستخدام هذه الأداة التحليليَّة لطبيعة تلك العلاقات بين الجانبين واتجاهاتها فإنه يمكن أنْ يخلُص هذا البحثُ إلى نتيجة مهمَّة مؤدَّاها أنه باستعراض العلاقات بين الشرق والغرب، في مختلف جوانبها السياسية والاقتصادية والعسكرية والثقافية. وبرغم أنَّ تلك العلاقات والمحدِّدات التي حكمتها خلال عدَّة قرون حتى وقتنا الحاضر كانت ـ في مجملها ـ غير عادلة وليست متكافئة، واتَّسمت بالروح الاستعلائية والعدائية والفوقيَّة وسوء الاستغلال، إلا أنَّ نافذةً من الأمل لتجسير هذه الفجوة وتصحيح هذه الاختلالات تبدو ممكنةً، إذا أَحسن الطرفان عبر النوايا الحسنة منهما استغلالَها الاستغلالَ الأمثل، من منطلق

حاجة كلٍّ طرفٍ للآخر، بما لدى كلِّ طرفٍ من مواردَ وإمكاناتٍ، وسعيًا إلى تعظيم فرص الالتقاء والاتِّفاق والتعايُش السلمي عبر تبادُلِ المصالح، مع احترامٍ واستثناءٍ لبعض الخصوصيَّات الدينيَّة والثقافيَّة التي تمثِّلُ منطلقاتٍ لا يمكن التنازُل عنها.

إنَّ تجسير هذه الفجوة العلاقيَّة بين الشرق/ الإسلامي، والغرب/ النصراني اليهودي يمكن أنْ يتمَّ عبر آلياتٍ أتاحتها معطيات الألفية الثالثة وكون العالم أصبح قريةً كونيَّةً صغيرةً. ومن تلك الآليات والمعطيات استغلالُ وسائل المواصلات والاتِّصال الحديثة للتقارُب بين الشعوب والأخذ بمبدأ الحوار بين الحضارات وأتباع الأديان وتصحيح الصور النمطيَّة السيِّئة في وسائل الإعلام الغربي ودعم الفعاليات الثقافيَّة للجاليات والأقليَّات المسلمة في الغرب والاستفادة من البعثات الطلاَّبية والملحقيَّات الثقافيَّة للدول الإسلاميَّة والعربيَّة؛ من أجل تعميق التواصُل والحوار بين الشرق والغرب.

يتمُّ هذا التجسير أيضًا من خلال العمل على الاستفادة من مقتضيات العولمة واستحقاقاتِها بمختلف أبعادِها السياسيَّة والاجتماعيَّة والاقتصاديَّة والفكريَّة، واعتبارها فرصةً تاريخيَّةً لإصلاح الاعتلال في العلاقة بين الشرق والغرب لصالح نمو الشعوب والمجتمعات والأفراد على جانبي تلك العلاقة ولصالح رخائها وازدهارها وتقدُّمها. وكان الله في عون الجميع.

مراجع الكتاب

١ ـ أبو خليل، شوقي. العُهدة العمرية: البُعد الإنساني في الفتوحات العربية الإسلامية. ـ دمشق: دار الفكر، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م. ـ ص٣٢.

٢ ـ أبو دية، أيوب. حروب الفرنج حروب لا صليبية. ـ بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٨م. ـ ص١٨٢.

٣ ـ أبو زيد، بكر بن عبدالله. حراسة الفضيلة. ـ ط ٤. ـ الرياض: دار العاصمة، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م. ـ ص٢٠٠.

٤ ـ أبو شافعي، منصور. مركسة الإسلام. ـ القاهرة: دار نهضة مصر، ١٩٩٩م. ـ ص٨٠. ـ (سلسلة في التنوير الإسلامي؛ ٣٩).

٥ ـ أبو شافعي، منصور. مركسة التاريخ النبوي. ـ القاهرة: دار نهضة مصر، ٢٠٠٠م. ـ ص٩٦. ـ (سلسلة في التنوير الإسلامي؛ ٥٤).

٦ ـ أبو المجد، كمال. حوار لا مواجهة. ـ القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٢م. ـ ص٣٠٣. ـ (سلسلة مكتبة الأسرة).

٧ ـ أبو نصير، صالح مسعود. جهاد شعب فلسطين خلال نصف قرن. ـ بيروت: دار الفتح، د. ت. ـ ص٦٥.

٨ ـ أبو يوسف. القاضي يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري (ت ١٨٢هـ/ ٧٩٨م). كتاب الخراج. ـ بيروت: دار المعرفة، د. ت. ـ ص٢٤٤.

٩ ـ أحمد، مهدي رزق الله. الحملات التنصيرية في العالم الإسلامي: أهدافها وبرامجها (خاصَّة العالم العربي: السودان ومصر والعراق والجزائر، نماذج). ـ ص٣١٧ ـ ٣٨٨. ـ في: مجلة البيان ومبرَّة الأعمال الخيرية بالكويت. مؤتمر تعظيم حرمات الإسلام. ـ مرجع سابق. ـ ص٨٠٩.

١٠ ـ أركون، محمد. العلمنة والدين/ ترجمة هاشم صالح. ـ بيروت: دار الساقي، ١٩٩٦م. ـ ص١٣٦.

١١ ـ إسبوزيتو، جون ل.. الإسلام والغرب عقب ١١ أيلول/ سبتمبر: حوار أم صراع حضاري؟. ـ أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، ٢٠٠٣م. ـ ص٤٤.

١٢ ـ إسبوزيتو، جون ل.. التهديد الإسلامي: خرافة أم حقيقة؟/ ترجمة قاسم عبده قاسم. ـ ط ٢. ـ القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م. ـ ص٤٢٤.

١٣ ـ إسبوزيتو، جون وداليا. من يتحدَّث باسم الإسلام: كيف يفكِّر

ـ حقًّا ـ مليار مسلم؟ نتائج أكبر استطلاع رأي عالمي حتَّى الآن/ ترجمة عزَّت شعلان، تقديم فهمي هويدي. ـ القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٩م. ـ ص٢٣٩.

١٤ـ الأسد، ناصر الدين. نحن والآخر: صراع وحوار. ـ بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٧م. ـ ص١٣١.

١٥ـ أسرة تحرير التسامُح. العرب والإسلام والغرب والظروف الراهنة: مقابلة مع برنارد لويس. ـ التسامُح. ـ ع ٥ (شتاء ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٣م). ـ ص٢٦٣ ـ ٢٧٢.

١٦ـ الأشقر، جلبير. صدام الهمجيات: الإرهاب، الإرهاب المقابل والفوضى العالمية قبل ١١ أيلول وبعده/ نقله إلى العربية كميل داغر. ـ بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٢م. ـ ص١٥٧.

١٧ـ أشكروفت، بيا وبال أهلواليا. إدوارد سعيد: مفارقة الهوية/ ترجمة سهيل نجم، مراجعة حيدر سعيد. ـ دمشق: نينوى للدراسات والترجمة والنشر، ٢٠٠٢م. ـ ص٢٣٥.

١٨ـ أنجيليسكو، ناديا. الاستشراق والحوار الثقافي. ـ الشارقة: دار الثقافة والإعلام، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م. ـ ص٩٢. ـ (سلسلة كتاب الرافد؛ ٤).

١٩ـ الباش، حسن. صدام الحضارات: حتمية قدرية أم لوثة بشرية؟. ـ دمشق: دار قتيبة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م. ـ ص٢٧١.

٢٠ـ بري، بلقر. إضاءات على كتاب الاستشراق لإدوارد سعيد. ـ

بيروت: دار الهادي، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م. ـ ص١٢٠.

٢١ـ البسام، خالد، معدّ ومترجم. صدمة الاحتكاك: حكاية الإرساليات الأمريكية في الخليج والجزيرة العربية ١٩٨٢ ـ ١٩٢٥م. ـ بيروت: دار الساقي، ١٩٩٨م. ـ ص٢٠٣.

٢٢ـ البسام، خالد، معدّ ومترجم. القوافل: رحلات الإرساليات الأمريكية في مدن الخليج والجزيرة العربية ١٩٠١ ـ ١٩٢٦م. ـ البحرين: (مؤسسة الأيام للصحافة والنشر)، ١٩٩٢م. ـ ص٢٠٦.

٢٣ـ بلقزيز، عبدالإله محاور. الإسلام والحداثة والاجتماع السياسي: حوارات فكرية. ـ بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤م. ـ ص١٤٧. ـ (سلسلة حوارات المستقبل العربي؛ ١).

٢٤ـ بوكانن، باتريك ج.. موت الغرب: أثر شيخوخة السكّان وموتهم وغزوات المهاجرين على الغرب/ نقله إلى العربية محمد محمود التوبة، راجعه: محمد بن حامد الأحمري.ـ الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م.ـ ص٥٢٩.

٢٥ـ بينارد، شاريل. الإسلام الديموقراطي المدني: الشركاء والمصادر والإستراتيجيات/ تقرير. ـ واشنطون: مكتب راند للاتصالات الخارجية، ٢٠٠٢م. ـ ص١٠٠.

٢٦ـ ترتون، أ. س. أهل الذمّة في الإسلام/ ترجمة حسن حبشي. ـ ط ٣. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٤م. ـ

ص٢٨٠ . ـ (سلسلة تاريخ المصريين؛ ٧٠).

٢٧ـ تركستاني، أحمد بن سيف الدين. الحوار مع أصحاب الأديان: مشروعيته وشروطه وآدابه. ـ في: المؤتمر العالمي عن موقف الإسلام من الإرهاب. ـ الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م. ـ ص٣٦.

٢٨ـ تشومسكي، نعوم. الدول المارقة: حكم القوَّة في الشؤون الدولية/ ترجمة محمود علي عيسى. ـ دمشق: نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠٠٣م. ـ ص٢٧٤.

٢٩ـ تشومسكي، نعوم، وآخرون. العولمة والإرهاب: حرب أمريكا على العالم، السياسة الخارجية الأمريكية وإسرائيل/ ترجمة حمزة المزيني. ـ القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٣م. ـ ص٢٧٦.

٣٠ـ تشومسكي، نعوم. الهيمنة أم البقاء؟ السعي الأمريكي إلى السيطرة على العالم/ ترجمة سامي الكعكي. ـ بيروت: دار الكتاب العربي، ٢٠٠٤م. ـ ص٣١٠.

٣١ـ التميمي، عبد المالك خلف. التبشير في منطقة الخليج العربي: دراسة في التاريخ الاجتماعي والسياسي. ـ العين: مركز زايد للتراث والتاريخ، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م. ـ ص٣٣٥.

٣٢ـ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام. ـ الرياض: الجامعة، ١٤١٤هـ/ ١٩٨٤م. ـ ص٥٢٣.

٣٣ـ جرجس، فواز. أمريكا والإسلام السياسي/ ترجمة غسَّان غصن. ـ بيروت: دار النهار، ١٩٩٨م. ـ ص٣٦٣.

٣٤ـ الجميل، محمد بن فارس. الهجرة إلى الحبشة: دراسة مقارنة للروايات. ـ ط ٢. ـ الرياض: دار الفيصل الثقافية، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م. ـ ص١٥٠.

٣٥ـ الجنابي، هيثم. الإسلام في أوراسيا. ـ دمشق: دار المدى، ٢٠٠٣م. ـ ص٢٨٧.

٣٦ـ جورافسكي، أليكسي. الإسلام والمسيحية/ ترجمة خلف محمد الجراد، راجع المادَّة العلمية وقدَّم له محمود حمدي زقزوق. ـ الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م. ـ ص٢٣٦. ـ (سلسلة عالم المعرفة؛ ٢١٥).

٣٧ـ جيسير، فنسان. الإسلاموفوبيا/ ترجمة محمد صالح ناحي الغامدي وقسم السيد آدم بله. ـ الرياض: المجلة العربية، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م. ـ ص١٩٢.

٣٨ـ الحارثي، فهد العرابي. موقعنا في الكونية الإعلامية الجديدة: العولمة والفضائيات العربية. ـ محاضرة ألقيت في مكتبة الملك عبدالعزيز العامة بالرياض في ١٧/٨/١٤١٩هـ/ ٦/١٢/١٩٩٨م. ـ ص٦٨.

٣٩ـ حبشي، حسن/ مترجم ومعلِّق ومحقِّق. الحرب الصليبية الثالثة: صلاح الدين وريتشارد. ـ ٢ ج. ـ القاهرة: الهيئة

المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٠م. ـ (سلسلة تاريخ المصريين؛ ١٨١ ـ ١٨٢).

٤٠ـ حداد، إيفون يزبك / محرِّرة. المسلمون في أمريكا. ـ القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م. ـ ص٣٠٣.

٤١ـ الحسن، يوسف. البعد الديني في السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي ـ الصهيوني: دراسة في الحركة المسيحية الأصولية الأمريكية. ـ ط ٢. ـ بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧م. ـ ص٢٢٢.

٤٢ـ حسين، محمد محمد. الإسلام والحضارة الغربية. ـ ط ٥. ـ بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م. ـ ص٢٧٨.

٤٣ـ الحسيني، سليمان بن سالم بن ناصر. الحملات التنصيرية إلى عُمان والعلاقة المعاصرة بين النصرانية والإسلام. ـ لندن: دار الحكمة، ٢٠٠٦م. ـ ص ٤٩٤.

٤٤ـ الحمد، محمَّد عبدالحميد. حوار الأمم: تاريخ الترجمة والإبداع عند العرب والسريان. ـ دمشق: دار المدى، ٢٠٠١م. ـ ص٥٣١.

٤٥ـ الحمد، محمد بن إبراهيم. القاديانية. ـ الرياض: دار القاسم، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م. ـ ص٣٢. ـ (سلسلة رسائل في الأديان والمذاهب والفرق؛ ٣).

٤٦ـ ابن حميد، صالح بن عبدالله. أصول الحوار وآدابه. ـ جدَّة:

دار المنـارة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م. ـ ص٤٠.

٤٧ـ حنفي، حسن. مقدِّمة في علم الاستغراب. ـ بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م. ـ ص٦٣٠.

٤٨ـ خاتمي، محمد. حوار الحضارات/ ترجمة سرمد الطائي. ـ دمشق: دار الفكر، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م. ـ ص١٥٢.

٤٩ـ خليل، أسامة. الإسلام والأصولية التاريخية: الأصولية بمعنى آخر. ـ باريس: مركز الدراسات العربي الأوروبي، ٢٠٠٠م. ـ ص٢٠٨.

٥٠ـ الخليل، سمير، وآخرون. التسامُح بين شرق وغرب: دراسات في النقاش والقبول بالآخر/ ترجمة إبراهيم العريس. ـ بيروت: دار الساقي، ١٩٩٢م/ ١٤١٢هـ. ـ ص١٢٨.

٥١ـ خليل، عماد الدين. نظرة الغرب إلى حاضر الإسلام ومستقبله. ـ بيروت: دار النفائس، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م. ـ ص١٥٧.

٥٢ـ الدوسري، عبدالرحمن بن محمد. يهود الأمس سلف سيِّء لخلف أسوأ/ راجعه وخرّج نصوصه وعلّق عليه مصطفى بن أبو النصر الشلبي. ـ جدَّة: مكتبة السوادي، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م. ـ ص٢٨٠.

٥٣ـ الربيعي، عبد الله بن عبدالرحمن. أثر الشرق الإسلامي في الفكر الأوروبي خلال الحروب الصليبية. ـ الرياض: (المؤلف)، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م. ـ ص٢٠٨.

٥٤ـ الركابي، زين العابدين. الأدمغة المفخَّخة. ـ الرياض: غيناء للنشر، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م. ـ ص٢٤٦.

٥٥ـ رمضان، عبدالعظيم. الصراع بين العرب وأوربًا من ظهور الإسلام إلى نهاية الحروب الصليبية. ـ القاهرة: دار المعارف، (١٩٨٣م). ـ ص٥٥١.

٥٦ـ روا، أوليفييه. أوهام ١١ أيلول: المناظرة الإستراتيجية في مواجهة الإرهاب/ ترجمة: حسن شامي. ـ بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٣م. ـ ص١١٨.

٥٧ـ روا، أوليفييه. تجربة الإسلام السياسي/ ترجمة نصير مروة. ـ ط ٢. ـ بيروت: دار الساقي، ١٩٩٦م. ـ ص٢١٣.

٥٨ـ روا، أوليفييه. عولمة الإسلام/ ترجمة رولا معلوف. ـ بيروت: دار الساقي، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م. ـ ص٢٢٢.

٥٩ـ رودنسون، مكسيم. الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا. ـ ص ٣٩ ـ ٨٣. ـ في: هاشم صالح، معد ومترجم. الاستشراق بين دعاته ومعارضيه. ـ ط ٢. ـ بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٠م. ـ ص٢٦١.

٦٠ـ رودنسون، مكسيم. وضع الاستشراق المختصّ بالإسلاميات: مكتسباته ومشاكله. ـ ص ٨٥ ـ ٩٧. ـ في: هاشم صالح، معد ومترجم. الاستشراق بين دعاته ومعارضيه. ـ ط ٢. ـ بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٠م. ـ ص٢٦١.

٦١ـ ريلي ـ سميث، جوناثان. الحملة الصليبية الأولى وفكرة الحروب الصليبية/ ترجمة محمد فتحي الشاعر. ـ ط ٢. ـ

القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩م. ـ ص٢٩٥.

٦٢ـ زكّار، سهيل. الحروب الصليبية. ـ ٢ مج. ـ دمشق: دار حسّان، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١.

٦٣ـ الزهراني، عبدالرزّاق بن حمود. المسلمون في الولايات المتّحدة ألأمريكية: دراسة ميدانية. ـ الدمام: دار الذخائر، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م. ـ ص٢٣٢.

٦٤ـ زيجلر، جان. سادة العالم الجدد: العولمة، النهّابون، المرتزقة، الفجر/ ترجمة محمد زكريا إسماعيل. ـ بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٣م. ـ ص٣٠٤.

٦٥ـ زيقلر، هـ. كونري. أصول التنصير في الخليج العربي: دراسة ميدانية وثائقية/ ترجمة مازن صلاح مطبّقاني. ـ المدينة المنوّرة: مكتبة ابن القيـم، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م. ـ ص١٩٥.

٦٦ـ سابا يارد، نازك. الرحّالون العرب وحضارة الغرب في النهضة العربية الحديثة. ـ ط ٢. ـ د. م.: نوفل، ١٩٩٢م. ـ ص٥١٢.

٦٧ـ السامرّائي، نعمان عبدالرزاق. نحن والصديق اللدود: دراسة تحليلية للفكر الغربي وموقفه من الإسلام. ـ لندن: دار الحكمة، ١٤١٧هـ. ـ ص١٨٥.

٦٨ـ السايح، أحمد عبدالرحيم. في الغزو الفكري. ـ الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤١٤هـ. ـ ص١٥٧. ـ (سلسلة كتاب الأمة؛ ٣٨).

٦٩ـ السباعي، مصطفى. اشتراكية الإسلام. ـ ط ٢. ـ . ـ دمشق: دار المطبوعات العربية، ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م. ـ ص٤٢٥.

٧٠ـ السحّار، عبدالحميد جودة. أبو ذرٍّ الغفاري: الاشتراكي الزاهد. ـ القاهرة: دار الهلال، ١٣٨٥هـ/١٩٦٦م. ـ ص٢٠١. ـ (سلسلة كتاب الهلال؛ ١٧٨).

٧١ـ السحّار، عبدالحميد جودة. أبو ذرٍّ الغفاري صاحب رسول الله: مصدر يبحث «الاشتراكية في الإسلام». ـ ط١٠. ـ القاهرة: مكتبة مصر، د.ت. ـ ص٢٠٨.

٧٢ـ السعفي، كلثوم. نحن والغرب: حوارات مع حمّادي الصيد وسهيل إدريس والطاهر لبيب وعبدالمجيد الشرفي ومحمد الطالبي. ـ تونس: مؤسّسة عبدالكريم بن عبدالله، ١٩٩٢م. ـ ص١٣٨.

٧٣ـ سعيد، إدوارد. الآلهة التي تفشل دائمًا/ ترجمة حسام الدين خضور. ـ بيروت: دار التكوين، ٢٠٠٣م. ص١٣٩.

٧٤ـ سعيد، إدوارد. آلهة تفشل دائمًا/ ترجمة حسام الدين خضور. ـ دمشق: التكوين، ٢٠٠٦م. ـ ص١٥٠.

٧٥ـ سعيد، إدوارد. الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء. ـ ط ٢/ ترجمة كمال أبو ديب. ـ بيروت: المؤسّسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٤م. ـ ص٣٦٧.

٧٦ـ سعيد، إدوارد. الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق/ ترجمة محمد عناني. ـ القاهرة: دار رؤية، ٢٠٠٦م. ـ ص٥٦٠.

٧٧ـ سعيد، إدوارد. إسرائيل، العراق، الولايات المتّحدة. ـ بيروت: دار الآداب، ٢٠٠٤م. ـ ص٣١٢.
٧٨ـ سعيد، إدوارد. تأمُّلات حول المنفى ومقالات أخرى/ ترجمة ثائر ديب. ـ بيروت: دار الآداب، ٢٠٠٤م. ـ ص٣٨٣.
٧٩ـ سعيد، إدوارد. تعقيبات على الاستشراق/ ترجمة وتحرير صبحي حديدي. ـ بيروت: دار الفارس، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م. ـ ص٦٠.
٨٠ـ سعيد، إدوارد. تغطية الإسلام/ ترجمة محمد عناني. ـ القاهرة: دار رؤية، ٢٠٠٦م. ـ ص٣٥٢.
٨١ـ سعيد، إدوارد. الثقافة والإمبريالية/ نقله إلى العربية وقدَّم له كمال أبو ديب. ـ بيروت: دار الآداب، ١٩٩٧م. ـ ص٤١١.
٨٢ـ سعيد، إدوارد. خارج المكان: مذكرات/ ترجمة فواز طرابلسي. ـ بيروت: دار الآداب، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م. ـ ص٣٥٩.
٨٣ـ سعيد، إدوارد. صور المثقف: محاضرات ريث، ١٩٩٣م/ نقله إلى العربية غسَّان غصن، راجعته منى أنيس. ـ ط ٣. ـ بيروت: دار النهار، ١٩٩٧م. ـ ص١٢٢.
٨٤ـ سعيد، إدوارد. نهاية عملية السلام: أوسلو وما بعدها. ـ بيروت: دار الآداب، ٢٠٠٢م. ـ ص٣٨٤.
٨٥ـ سليمان، سمير، مشرف. العلاقات الإسلامية ـ المسيحية: قراءات مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل. ـ بيروت:

مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق، ١٩٩٤م. - ص٣٦٧.

٨٦ـ السمَّاك، محمد. عندما احتلَّ المسلمون جبال الألب. - التسامُح. ـ ع ١٣ (شتاء ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م). ـ ص٢٥٤ - ٢٨٠.

٨٧ـ السماك، محمد. الدين في القرار الأمريكي. ـ بيروت: دار النفائس، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م. ـ ص١١٠.

٨٨ـ السمَّاك، محمد. مقدِّمة إلى الحوار الإسلامي المسيحي. - بيروت: دار النفائس، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م. ـ ص١٩٩.

٨٩ـ السيوطي، خالد عبد العظيم عبدالرحيم. الجدل الديني بين المسلمين وأهل الكتاب بالأندلس: ابن حزم ـ الخزرجي. - القاهرة: دار قباء، ٢٠٠١م. ـ ص٢٩٦.

٩٠ـ السيِّد، رضوان. الصراع على الإسلام من الاستشراق إلى الأنثروبولوجيا. ـ التسامُح. ـ ع ٥ (شتاء ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م). ـ ص٧١ ـ ٨١.

٩١ـ السيِّد، رضوان. مسألة الحضارة والعلاقة بين الحضارات لدى المثقَّفين في الأزمنة الحديثة. ـ أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٣م. ـ ص٦٤. (سلسلة دراسات إستراتيجية؛ ٨٩).

٩٢ـ الشارتري، فوشيه. تاريخ الحملة إلى القدس/ ترجمة زياد العسلي. ـ عمَّان: دار الشروق، ١٩٩٠م. ـ ص٢٦٧.

٩٣ـ الشاطبي، إبراهيم اللخمي. الموافقات في أصول الأحكام/ تعليق محمد حضر حسين، تصحيح محمد منير. ـ القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٤١هـ. ـ ٢: ٤.

٩٤ـ شاكر، محمود محمد. رسالة في الطريق إلى ثقافتنا. ـ القاهرة: دار الهلال، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م. ـ ص٢٥٨. ـ (سلسلة كتاب الهلال؛ ٤٢٢).

٩٥ـ الشامي، رشاد عبدالله. القوى الدينية في إسرائيل بين تكفير الدولة ولعبة السياسة. ـ الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م. ـ ص٣٦٨. (سلسلة: عالم المعرفة: ١٨٦).

٩٦ـ الشبانة، عبدالله بن حمد. يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء. ـ الرياض: دار الهدى، ١٤٠٧هـ. ـ ص٢٦١.

٩٧ـ شتيبات، فريتس. الإسلام شريكًا: دراسات عن الإسلام والمسلمين. ـ الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٤م. ـ ص٢٠٦. ـ. (سلسلة عالم المعرفة: ٣٠٢).

٩٨ـ شتيبات، فريتز. المنظومة الإبراهيمية للحوار. ـ ص١٨٣ ـ ١٩٦. ـ في: صاموئيل هانتنغتون وآخرون. الغرب وبقيَّة العالم بين صدام الحضارات وحوارها. ـ بيروت: مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق، ٢٠٠٠م. ـ ص؟؟؟.

٩٩ـ الشعيبي، عبدالله بن عبدالعزيز. الجدل بين المسلمين

والنصارى في العصر الحديث: دراسة نقدية. ـ الرياض: المؤلف، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م. ـ ص٥٦٧.

١٠٠ ـ شلبي، أحمد. الاستشراق: تاريخه وأهدافه، شبهات المستشرقين: مناقشتها وردُّها. ـ القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، د. ت. ـ ص٢١٢.

١٠١ ـ شلبي، رؤوف. يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء. ـ ط٢. ـ القاهرة: دار الاعتصام، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م. ـ ص٢٣٥.

١٠٢ ـ الشيخ، أحمد. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق. ـ القاهرة: المركز العربي للدراسات الغربية، ١٤١٩هـ (١٩٩٩م). ـ ص٢٤٠.

١٠٣ ـ الشيخ، أحمد. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: المثقَّفون العرب والغرب. ـ القاهرة: المركز العربي للدراسات الغربية، ٢٠٠٠م. ـ ص٣١٩.

١٠٤ ـ الصبَّاغ، محمد. الابتعاث ومخاطره. ـ ط ٢. ـ بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م. ـ ص٤٨.

١٠٥ ـ الصالح، صبحي. شرح الشروط العمرية مجرَّدًا من كتاب أحكام أهل الذمَّة تأليف ابن قيِّم الجوزية. ـ ط ٢. ـ بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م. ـ ص٢٦٢.

١٠٦ ـ صالح، فخري. دفاعًا عن إدوارد سعيد. ـ بيروت:

المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٠م. ـ ص١٢١.

١٠٧ ـ الصالح، محمد أحمد. منهج الإسلام في سلامة الذرية من الأمراض الوراثية. ـ الرياض: المؤلف، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م. ـ ص٥٩.

١٠٨ ـ صالح، محمد عثمان. النصرانية والتنصير أم المسيحية والتبشير: دراسة مقارنة حول المصطلحات والدلالات. ـ المدينة المنورة: مكتبة ابن القيِّم، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م. ـ ص٦٩.

١٠٩ ـ صالح، هاشم / معدّ ومترجم. الاستشراق بين دعاته ومعارضيه. ـ ط ٢. ـ بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٠م. ـ ص٢٦١.

١١٠ ـ صبحي، أحمس حسن. المسلمون والمسيحيون تحت الحصار اليهودي. ـ القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٢م. ـ ص٢٥٣.

١١١ ـ ضاهر، عادل. الأُسس الفلسفية للعلمانية. ـ ط ٢. ـ بيروت: دار الساقي، ١٩٩٨م. ـ ص٤٢٩.

١١٢ ـ طاش، عبدالقادر. الصورة النمطية للإسلام والعرب في مرآة الإعلام الغربي. ـ الرياض: الدائرة للإعلام، ١٤٠٩هـ.

١١٣ ـ الطالبي، محمد. أمّة الوسط: الإسلام وتحدّيات العصر. ـ تونس: دار سراس، ١٩٩٦م. ـ ص١٦٧.

١١٤ ـ طحّان، أحمد. عولمة الإرهاب: إسرائيل ـ أمريكا

والإسلام. ـ بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م. ـ ص٤٥٥.

١١٥ ـ طربوش، سوزانا. صورة العرب في الغرب: حلقة نقاشية عقدت في أكسفورد ٧ ـ ٩ حزيران (يونيو) ١٩٩٨م/ ترجمة طلال فندي، مراجعة عواد علي. ـ عمّان: المعهد الملكي للدراسات الدينية، ١٩٩٨م. ـ ص٧٩.

١١٦ ـ الطهطاوي، محمَّد عزَّت. لماذا أسلم هؤلاء؟: قساوسة ورهبان وأحبار مستشرقون وفلاسفة وعلماء. ـ القاهرة: مكتبة النافذة، ٢٠٠٥م. ـ ص١٩٤.

١١٧ ـ الطويل، محمد بن ناصر. إسلام القساوسة والحاخامات. ـ الرياض: دار طويق، ١٤٢٤هـ. ـ ص؟؟؟.

١١٨ـ عاشور، سعيد عبدالفتاح. الحركة الصليبية: صفحة مشرقة في تاريخ الجهاد الإسلامي في العصور الوسطى. ـ ٢ مج. ـ ط ٦. ـ القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٩٤م.

١١٩ ـ العالم، جلال. قادة الغرب يقولون: دمِّروا الإسلام، أبيدوا أهله. ـ ط ٩. ـ القاهرة: دار السلام، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م. ـ ص٩٥.

١٢٠ ـ عامر، فاطمة مصطفى. تاريخ أهل الذمَّة في مصر الإسلامية من الفتح العربي إلى نهاية العصر الفاطمي. ـ ٢ ج. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٠م. ـ ص٤١٦. ـ (سلسلة تاريخ المصريين؛ ١٧٢ ـ ١٧٣).

١٢١ ـ عبدالدائم، عبدالله. العرب والعالم وحوار الحضارات. ـ دمشق: دار طلاس، ٢٠٠٢م. ـ ص١٣٦.

١٢٢ ـ عبدالرحمن، أسعد. المنظمة الصهيونية العالمية ١٨٨٢ ـ ١٩٨٢. ـ ط ٢. ـ بيروت: المؤسَّسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٠م. ـ ص٢٧٢.

١٢٣ ـ عبدالعزيز، زينب. حرب صليبية بكل المقاييس. ـ دمشق: دار الكتاب العربي، ٢٠٠٣م. ـ ص١٨٤ ـ (سلسلة صليبية الغرب وحضارته؛ ١).

١٢٤ ـ عبدالوهَّاب، أحمد. التغريب: طوفان من الغرب. ـ القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م. ـ ص٤٨.

١٢٥ ـ عبده، الشيخ محمد. الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية/ تقديم وتعليق الشيخ رشيد رضا. ـ سوسة، تونس: دار المعارف، (١٩٩٥م). ـ ص١٤١.

١٢٦ ـ عريبي، محمد ياسين. الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي: نقد العقل التاريخي. ـ الرباط: المجلس القومي للثقافة العربية، ١٩٩٩م. ـ ص٢٤١.

١٢٧ ـ العسكر، عبدالعزيز بن إبراهيم. التنصير ومحاولاته في بلاد الخليج العربي. ـ الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م. ـ ص٩٨.

١٢٨ ـ عصفور، جابر. مواجهة الإرهاب: قراءات في الأدب العربي المعاصر. ـ بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٣م. ـ ص٣١٠.

١٢٩ ـ العقيقي، نجيب. المستشرقون. ـ ٣ مج. ـ ط ٤. ـ القاهرة: دار المعارف، ٢٠٠٦م.

١٣٠ ـ العليان، عبدالله علي. الاستشراق بين الإنصاف والإجحاف. ـ الدار البيضاء: المركز العربي الثقافي، ٢٠٠٣م. ـ ص١٤٣.

١٣١ ـ عمارة، محمد. الأصولية بين الغرب والإسلام. ـ القاهرة: دار الشرق، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م. ـ ص٩٦.

١٣٢ ـ عويس، عبدالحليم، عرض ودراسة. في العمل الإسلامي: ظاهرة الاستشراق: مناقشات في المفهوم والارتباطات. ـ حصاد الفكر. ـ ع ١٤٦ (ربيع الآخر١٤٢٥هـ/يونيو ٢٠٠٤م). ـ ص٦٣ ـ ٦٨.

١٣٣ ـ غارودي، روجيه. الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية. ـ ط ٣/ ترجمة حافظ الجمالي وصيّاح الجهيّم. ـ بيروت: دار عطية، ١٩٩٧م. ـ ص٣٧٣.

١٣٤ ـ غراب، أحمد عبدالحميد. رؤية إسلامية للاستشراق. ـ ط٢. ـ لندن: المنتدى الإسلامي، ١٤١١هـ. ـ ص١٩٨.

١٣٥ ـ غريش، ألان. الإسلام وفوبيا/ ترجمة وتعليق إدريس هاني. ـ الكلمة. ـ ع ٤٠، مج ١٠ (صيف ٢٠٠٣م/١٤٢٤هـ) ص١٠٤ ـ ١٢٠.

١٣٦ ـ الغزالي، محمد بن محمد، أبو حامد. إحياء علوم الدين. ـ ٣ مج. ـ بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

١٣٧ ـ الغزالي، محمد بن محمد ، أبو حامد. المستصفى من علم الأصول. ـ ؟؟؟؟؟؟.

١٣٨ ـ فائق، محمد. حقوق الإنسان بين الخصوصية والعالمية. ـ ص ١٩٥ ـ ٢٠٨ ـ في: مركز دراسات الوحدة العربية. حقوق الإنسان العربي/ إعداد نخبة من المفكرين العرب. ـ بيروت: المركز، ١٩٩٩م. ـ ص٣٠٠.

١٣٩ ـ فارج، فيليب ويوسف كرباج. المسيحيون واليهود في التاريخ الإسلامي العربي والتركي/ ترجمة بشير السباعي. ـ القاهرة: سينا للنشر، ١٩٩٤م. ـ ص٢٢٠.

١٤٠ ـ فرُّوخ، عمر. الاستشراق في نطاق العلم وفي نطاق السياسة. ـ ص ١٢٥ ـ ١٤٣. ـ في: الإسلام والمستشرقون/ تأليف نخبة من العلماء المسلمين. ـ جدة: عالم المعرفة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م. ـ ص٥١١.

١٤١ ـ فندلي، بول. من يجرؤ على الكلام: الشعب والمؤسسات في مواجهة اللوبي الإسرائيلي. ـ ط ١٥ . ـ بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ٢٠٠٢م. ـ ص٦٢٢.

١٤٢ ـ القاضي، محمد. الاستشراق بين الإنصاف والإجحاف. ـ التاريخ العربي. ـ ع ٢٦ ربيع ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. ـ ص ١٧٩ ـ ٢٠٨.

١٤٣ ـ القحطاني، محمَّد بن سعيد بن سالم. الولاء والبراء في الإسلام من مفاهيم عقيدة السلف/ بإشراف محمَّد قطب. ـ الرياض: دار طيبة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م. ـ ص٤٧٦.

١٤٤ ـ قُرم، جورج. شرق وغرب: الشرخ الأسطوري. ـ بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٣م. ـ ص٢١٥.

١٤٥ ـ القصيبي، غازي عبدالرحمن. أمريكا والسعودية: حملة إعلامية أم مواجهة سياسية. ـ ط ٤. ـ بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٢م. ـ ص١٣٥.

١٤٦ ـ القعيّد، إبراهيم بن حمد. الطلبة المسلمون في الغرب بين المخاطر والآمال. ـ الرياض: مكتبة دار السلام، ١٤١٥هـ. ـ ص١٢٦.

١٤٧ ـ القعيّد، إبراهيم بن حمد. الطلبة المسلمون في الغرب بين المخاطر والآمال. ـ الرياض: مكتبة دار السلام، ١٤١٥هـ. ـ ص١٢٦.

١٤٨ ـ قلالة، محمد سليم. التغريب في الفكر والسياسة والاقتصاد. ـ دمشق: دار الفكر، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م. ـ ص٢٤٠.

١٤٩ ـ القوسي، مفرّح بن سليمان بن عبدالله. حقوق الإنسان في مجال الأسرة من منظور إسلامي. ـ الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م. ـ ص١٣.

١٥٠ ـ ابن قيّم الجوزية، الإمام المحدّث شمس الدين أبا عبدالله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي. زاد المعاد في هدي خير العباد/ حقّق نصوصه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه شُعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط. ـ ٥ مج. ـ بيروت: مؤسّسة الرسالة، ١٣٩٩هـ/١٩٧٨م.

١٥١ ـ كارتر، جيمي. قيمنا المعرَّضة للخطر: أزمة أمريكا الأخلاقية/ نقله إلى العربية محمد محمود التوبة. ـ الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م. ـ ص٢٢٤.

١٥٢ ـ كاشف، سيدة إسماعيل. مصر الإسلامية وأهل الذمة. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣م. ـ ص١٨٠. ـ (سلسلة تاريخ المصريين؛ ٥٧).

١٥٣ ـ كامل، عمر بن عبدالله. آداب الحوار وقواعد الاختلاف. ـ في: المؤتمر العالمي عن موقف الإسلام من الإرهاب. ـ الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م. ـ ص٣٤.

١٥٤ ـ كاهن، كلود. الشرق والغرب زمن الحروب الصليبية/ ترجمة أحمد الشيخ. ـ القاهرة: دار سينا للنشر، ١٩٩٥م. ـ ص٣٨٤.

١٥٥ ـ لانداو، ديفيد. الأصولية اليهودية: العقيدة والقوة/ ترجمة مجدي عبدالكريم. ـ القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م. ـ ص٤١٦.

١٥٦ ـ لتشنر، فرانك جي. وجون بولي، محرران. العولمة: الطوفان أم الإنقاذ؟ الجوانب الثقافية والسياسية والاقتصادية/ ترجمة فاضل جتكر. ـ بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٤م. ـ ص٧٣٤.

١٥٧ ـ لمعي، إكرام (القس). المسيحية الإنجيلية (البروتستانتية)

والموقف من الآخر. ـ ص١٥٣ ـ ٢٦٢. ـ في: رقية العلواني وآخرين. مفهوم الآخر في اليهودية والمسيحية/ تحرير منى أبو الفضل ونادية محمود مصطفى. ـ دمشق: دار الفكر، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م. ـ ص٢٦٤. ـ (سلسلة التأصيل النظري للدراسات الحضارية؛ ٢).

١٥٨ ـ لويس، برنارد. أين الخطأ؟: التأثير الغربي واستجابة المسلمين/ ترجمة محمد عناني، تقديم ودراسة رؤوف عباسي. ـ القاهرة: سطور، ٢٠٠٣م. ـ ص٢٦٩.

١٥٩ ـ لويس، برنارد. لغة السياسة في الإسلام/ ترجمه: إبراهيم شتا. ـ قبرص: دار قرطبة، ١٩٩٣م. ـ ص١٧٣.

١٦٠ ـ لويس، بيرنارد. مسألة الاستشراق. ـ ص ١٥٩ ـ ١٨٢. ـ في: هاشم صالح، معدٌ ومترجم. الاستشراق بين دعاته ومعارضيه. ـ ط ٢. ـ بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٠م. ـ ص٢٦١.

١٦١ ـ لويس، برنارد. مستقبل الشرق الأوسط: تنبُؤات. ـ بيروت: رياض الريس، ٢٠٠٠م. ـ ص١٤٠.

١٦٢ ـ لويس، برنارد وإدوارد سعيد. الإسلام الأصولي في وسائل الإعلام الغربية من وجهة نظر أمريكية. ـ بيروت: دار الجيل، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م. ـ ص١٣٣.

١٦٣ ـ ماسيه، هنري. الإسلام/ ترجمة بهيج شعبان، تقديم مصطفى الرافعي، تعليق محمد جواد مغنية. ـ ط ٣. ـ بيروت: منشورات عويدات، ١٩٨٨م. ـ ص٢٨٢.

١٦٤ ـ ماكوري، دون م. التنصير: خطة لتنصير العالم. ـ د.م.: د.ن.، (١٩٧٨م). ـ ص٩١٠.

١٦٥ ـ مبارك، زكي. نفعهم أكثر من ضررهم. ـ الهلال. ـ ع ٢ مج ٤٢ (١٢/ ١٩٣٣م/ ٨/ ١٣٥٢هـ). ـ ص٣٢٥ ـ ٣٢٨.

١٦٦ ـ مجلّة الرائد. يوم المسجد المفتوح في ألمانيا: حوار مع د. نديم إلياس. ـ مجلّة الرائد. ـ ع ١٩٤ (١١/ ١٤١٨هـ ـ ١١/ ١٩٩٧م). ـ ص١ ـ ٥.

١٦٧ ـ مجيد، كمال. العنف: دراسة لأثر العولمة على الشعوب المقهورة. ـ لندن: دار الحكمة، ٢٠٠١م. ـ ص٢١٧.

١٦٨ ـ محفوظ، عصام. الإرهاب بين السلام والإسلام. ـ بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٣م. ـ ص١٨١.

١٦٩ ـ محفوظ، محمد. الإسلام، الغرب وحوار المستقبل. ـ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨م. ـ ص٢٣٠.

١٧٠ ـ محمد، مهاتير. خطة جديدة لآسيا/ ترجمة فاروق لقمان. ـ دار الإحسان: بيلاندوك للنشر، د.ت. ـ ص٢٣٠.

١٧١ ـ محمد، مهاتير وشنتارو إيشيهارا. صوت آسيا: زعيمان آسيويان يناقشان أمور القرن المقبل. ـ بيروت: دار الساقي، ١٩٩٨م. ـ ص١٢٥.

١٧٢ ـ محمد، مهاتير (محاضير). العولمة والواقع الجديد/ تحرير هاشم مقر الدين. ـ دار الإحسان: مكتب رئيس الوزراء الماليزي، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م. ـ ص٢٥١.

١٧٣ ـ محمود، سلام شافعي. أهل الذمَّة في مصر في العصر الفاطمي الأول. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٥م. ـ ص٣٢٧. ـ (سلسلة تاريخ المصريين؛ ٧٥).

١٧٤ ـ محمود، عبدالحليم. أبو ذرٍّ الغفاري والشيوعية. ـ ط ٤. ـ القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٥م. ـ ص٨٧.

١٧٥ ـ محمود، علي عبدالحليم. الغزو الفكري وأثره على المجتمع المسلم. ـ ط ٣. ـ القاهرة: دار المنار الحديثة، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م. ـ ص٢٠٨.

١٧٦ ـ المدرّسي، هادي. لئلا يكون صدام حضارات: الطريق الثالث بين الإسلام والغرب. ـ بيروت: دار الجديد، ١٩٩٦م. ـ ص١٧٤.

١٧٧ ـ مرسي، محمد عبدالعليم. التغريب في التعليم في العالم الإسلامي. ـ الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م. ـ ص٩٢. ـ (سلسلة من ينابيع الثقافة؛ ١٩).

١٧٨ ـ المسيري، عبدالوهَّاب. العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة. ـ ٢ مج. ـ القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

١٧٩ ـ المسيري، عبدالوهَّاب. موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية. ـ ط ٢. ـ القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٥م. ـ ١: ١٥٦ ـ ١٥٨.

١٨٠ ـ مصطفى، هالة. الإسلام والغرب: من التعايش إلى التصادم.

ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٢م. ـ ص١٤٤. ـ (سلسلة مكتبة الأسرة: الأعمال الفكرية).

١٨١ ـ مطبَّقاني، مازن بن صلاح. الاستشراق والاتِّجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي: دراسة تطبيقية على كتابات برنارد لويس. ـ الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م. ـ ص٦١٤.

١٨٢ ـ مطبَّقاني، مازن. الغرب من الداخل: دراسة للظواهر الاجتماعية. ـ أبها: نادي أبها الأدبي، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م. ـ ص١١٥.

١٨٣ ـ معلوف، أمين. الحروب الصليبية كما رآها العرب/ ترجمة عفيف دمشقية. ـ ط ٢. ـ بيروت: دار الفارابي، ١٩٩٨م. ـ ص٣٥٢.

١٨٤ ـ المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي. السلوك لمعرفة الدول والملوك. ـ ط ٢. ـ القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٧٠م. ـ ١(٣): ص٩٠٩ ـ ٩١٣.

١٨٥ ـ مكتب التربية العربي لدول الخليج. أمَّة معرَّضة للخطر. ـ الرياض: المكتب، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م. ـ ص٧٠.

١٨٦ ـ المِمّي، حسن. أهل الذمَّة في الحضارة الإسلامية/ تقديم الشاذلي القليبي. ـ بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م. ـ ص٢٠٧.

١٨٧ ـ المؤدب، عبدالوهَّاب. أوهام الإسلام السياسي/ نقله إلى

العربية محمد بنيس وعبدالوهّاب المؤدب. ـ بيروت: دار النهار، ٢٠٠٢م. ـ ص٢٣١.

١٨٨ ـ موصللي، أحمد. حقيقة الصراع: الغرب والولايات المتحدة والإسلام السياسي. ـ (بيروت): عالم ألف ليلة وليلة، ٢٠٠٣م. ـ ص٢١٣.

١٨٩ ـ المولى، سعود. الحوار الإسلامي المسيحي: ضرورة المغامرة/ قدّم له الشيخ محمد مهدي شمس الدين. ـ بيروت: دار المنهل اللبناني، ١٩٩٦م/١٤١٦هـ. ـ ص٢٤٨.

١٩٠ ـ ميسان، تيري. ١١ أيلول ٢٠٠١: الخديعة المرعبة/ ترجمة سوزان قازان ومايا سلمان. ـ دمشق: دار كنعان، ٢٠٠٢م. ـ ص٢١٨.

١٩١ ـ ابن نبي، مالك. شروط النهضة. ـ دمشق: دار الفكر، ١٩٧٩م. ـ ص ٤٢.

١٩٢ ـ الندوة العالمية للشباب الإسلامي. الأقليات المسلمة في العالم: ظروفها المعاصرة ـ آلامها ـ آمالها، (أبحاث ووقائع المؤتمر العالمي السادس للندوة العالمية للشباب الإسلامي المنعقد في الرياض في الفترة من ١٢ ـ ١٧ جمادى الأولى ١٤٠٦هـ الموافق ٢٢ ـ ٢٣ يناير ١٩٨٦م). ـ ٣ مج. ـ الرياض: الندوة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م. ـ ص١٤٣١.

١٩٣ ـ الندوة العالمية للشباب الإسلامي. الموسوعة الميسَّرة في

الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة/ بإشراف مانع بن حمَّاد الجهني. ـ ط ٥. ـ ٢ مج. ـ الرياض: دار الندوة العالمية ، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م. ـ ص١٢٢٤.

١٩٤ ـ النَدْوي، أبو الحسن علي الحسني. الإسلام والغرب. ـ بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م. ـ ص٣٢.

١٩٥ ـ النملة، علي بن إبراهيم الحمد. الاستشراق والدراسات الإسلامية: مصادر المستشرقين ومصدريتهم. ـ الرياض: مكتبة التوبة، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م. ـ ص٢٦٢.

١٩٦ ـ النملة، علي بن إبراهيم. الاستشراق والرسول (: مقدِّمة لنقد وراقي «ببليوجرافي». ـ مجلَّة الجامعة الإسلامية. ـ ع ١٤٧ مج ٤٢ (١/ ١٤٣٠هـ ـ ديسمبر ٢٠٠٨م). ـ ص١٦٧ ـ ٢٠٣.

١٩٧ ـ النملة، علي بن إبراهيم. إشكالية المصطلح في الفكري العربي: الاضطراب في النقل المعاصر للمفهومات. ـ الرياض: المؤلِّف، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م. ـ ص٢٥٠.

١٩٨ ـ النملة، علي بن إبراهيم الحمد. التنصير في المراجع العربية: دراسة ورصد وراقي للمطبوع. ـ الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. ـ ص٤١٩.

١٩٩ ـ النملة، علي بن إبراهيم. التنصير القسري وأثره في التعدِّي على الحرِّيات الدينية. ـ الرياض: هيئة حقوق الإنسان، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م. ـ ص٤٧.

٢٠٠ ـ النملة، علي بن إبراهيم الحمد. التنصير: المفهوم ـ الوسائل ـ المواجهة. ـ ط ٥. ـ الرياض: المؤلف، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. ـ ص٢٨٥.

٢٠١ ـ النملة، علي بن إبراهيم. السعوديون والخصوصية الدافعة: وقفات مع مظاهر التميُّز في زمن العولمة. ـ الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م. ـ ص٣١٢.

٢٠٢ ـ النملة، علي بن إبراهيم الحمد. ظاهرة الاستشراق: دراسة في المفهوم والارتباطات. ـ الرياض: مكتبة التوبة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. ـ ص٢١٠.

٢٠٣ ـ النملة، علي بن إبراهيم الحمد. المستشرقون والتنصير: دراسة للعلاقة بين ظاهرتين، مع نماذج من المستشرقين المنصرين. ـ الرياض: مكتبة التوبة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م. ـ ص١٧٨.

٢٠٤ ـ النملة، علي بن إبراهيم الحمد. العولمة وتهيئة الموارد البشرية في منطقة الخليج العربية. ـ ط ٢. ـ الرياض: المؤلِّف، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م. ـ ص١٧٦.

٢٠٥ ـ النملة، علي بن إبراهيم. فكر التصدِّي للإرهاب: المفهوم ـ الأسباب ـ الأوزار. ـ الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م. ـ ص١١٥.

٢٠٦ ـ النملة، علي بن إبراهيم. مجالات التأثُّر والتأثير بين الثقافات: المثاقفة بين شرق وغرب. ـ الرياض: المؤلِّف، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م. ـ ص١٧٩.

٢٠٧ ـ النملة، علي بن إبراهيم. نقد الفكر الاستشراقي: الإسلام ـ القرآن الكريم ـ والرسالة. ـ الرياض: المؤلِّف، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م. ـ ص٢٨٠.

٢٠٨ ـ النملة، علي ابن إبراهيم الحمد. النقل والترجمة في الحضارة الإسلامية. ـ ط ٣. ـ الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م. ـ ص٢٠٤.

٢٠٩ ـ النوبدي، سالم عبدالله سالم. المسيحية والإسلام بين حوار الفكر وحرب المبشِّرين. ـ بيروت: دار الأمر، ٢٠٠١م. ـ ص١٤٤.

٢١٠ ـ آل نوَّاب، عبدالرب نواب الدين. وسطية الإسلام ودعوته إلى الحوار. ـ في: المؤتمر العالمي عن موقف الإسلام من الإرهاب. ـ الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م. ـ ص٤٨.

٢١١ ـ هارون، عبدالسلام. تهذيب سيرة ابن هشام. ـ ط ٢. ـ القاهرة: المؤسسة العربية الحديثة، ١٣٨٣هـ/ ١٩٧٨م. ـ ص٤٧١.

٢١٢ ـ هالسل، غريس. يد الله: لماذا تضحِّي الولايات المتَّحدة بمصالحها من أجل إسرائيل/ ترجمة محمد السماك. ـ ط٢. ـ القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م. ـ ص١٢٢.

٢١٣ ـ هالي، أليكس. الجذور: كونتا كينتي/ أعدَّها بتصرُّف عن القصَّة الكاملة خليل حنَّا تدرُس. ـ القاهرة: مطبعة مصر، ١٩٩١م. ـ ص١٧٦.

٢١٤ ـ هاليداي، فريد. الإسلام وخرافة المواجهة: الدين والسياسة في الشرق الأوسط/ ترجمة محمد مستجير. ـ القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٧م. ـ ص٢٦٠.

٢١٥ ـ هاليداي، فريد. الإسلام والغرب: خرافة المواجهة، الدين والسياسة في الشرق الأوسط/ ترجمة عبدالإله النعيمي. ـ بيروت: دار الساقي، ١٩٩٧م. ـ ص٢٥٩.

٢١٦ ـ هاليداي، فريد. ساعتان هزتا العالم ١١ أيلول/سبتمبر ٢٠٠١: الأسباب والنتائج/ ترجمة عبدالإله النعيمي. ـ بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٠م. ـ ص٢٥٦.

٢١٧ ـ هلال، رضا. المسيح اليهودي ونهاية العالم: المسيحية السياسية والأصولية في أمريكا. ـ القاهرة: مكتبة الشروق، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م. ـ ص٢٧٢.

٢١٨ ـ هانتنغتون، صاموئيل وآخرون. الغرب وبقيَّة العالم بين صدام الحضارات وحوارها. ـ بيروت: مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق، ٢٠٠٠م. ـ ص؟؟؟.

٢١٩ ـ هنتنجتون، صامويل. صدام الحضارات: إعادة صنع النظام العالمي/ ترجمة طلعت الشايب، تقديم صلاح قنصوه. ـ ط٢. ـ القاهرة: سطور، ١٩٩٩م. ـ ص٢٢٥ + الهوامش.

٢٢٠ ـ هنتنغتون، صموئيل. صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي/ ترجمة مالك عبيد أبو شهيوة ومحمود محمد خلف. ـ مصراتة (ليبيا): الدار الجماهيرية، ١٩٩٩م. ـ ص٣٩٠.

٢٢١ ـ الهواري، حسين. ضررهم أكثر من نفعهم. ـ الهلال. ـ ع ٢ مج ٤٢ (١٢/ ١٩٣٣م/ ٨/ ١٣٥٢هـ). ـ ص٣٢٤.

٢٢٢ ـ الهويمل، حسن بن فهد. الفوقية الحضارية. ـ المنهل. ـ ع ٤٧١ (مج ٥٠)، (رمضان وشوال ١٤٠٩هـ ـ أبريل ومايو ١٩٨٩م). ـ ص٢٧٧ ـ ٢٩٢.

٢٢٣ ـ الوزّان، عدنان بن محمد بن عبدالعزيز. موسوعة حقوق الإنسان في الإسلام وسماتها في المملكة العربية السعودية. ٨ مج. ـ بيروت: مؤسَّسة الرسالة، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م.

٢٢٤ ـ يماني، محمد عبده. المسلمون السود في أمريكا: القصَّة كاملة. ـ جدة: المؤلِّف، ١٤٢٧هـ. ـ ص٤١٤.

٢٢٥ ـ يمّين، مشال. العولمة والإرهاب الثقافي. ـ شؤون الأوسط. ـ ع ١١٣ (شتاء ٢٠٠٤). ـ ص ٦٧ ـ ٨٢.

٢٢٦ ـ يونس، أحمد. المسلمون الأمريكيون: أقسم أنْ أقول الحقَّ/ ترجمة نشأت جعفر. ـ القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. ـ ص٦٤.

227 - Bucaille, Maurice. The Bible the Qur,an and Science. - translated from French by Alastair D. Pannell and the Author - . Indianapolis: North American Trust, 1978. - p253.

228 - Lewis, Bernard. The Assassins: A Radical Sect in Islam - . London: Al Saqi Books, 1985. - p166.

229 - Lewis, Bernard. The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror. - London: Author, 2003. - p175.

230 - Lewis, Bernard. The Political Language of Islam. - Chicago: The University of Chicago, 1988. - p168.

231 - Lewis, Bernard. What Went Wrong: Western Impact and middle Eastern Response - . London: Author: 2002. - p200.

232 - Sniegoski, Stephen J.. The War on Iraq conceived in Israel. - WTM Enterprises, 2003. - p31.
(www.thronwalker.com/dith/sneg concl. htm).

السيرة الذاتية للمؤلفْ

- الاسم: علي بن إبراهيم الحمد النملة.
- مكان الميلاد: البكيرية بمنطقة القصيم بالمملكة العربية السعودية.
- تاريخ الميلاد: ١/ ٢/ ١٣٧٢هـ ـ الموافق ١٩/ ١٠/ ١٩٥٢م.
- التعليم العام: الرياض ١٣٧٧ ـ ١٣٩٠هـ.
- الدراسة الجامعية: جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلامية في المملكة العربية السعودية. ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م. التخصُّص: اللغة العربية.
- الماجستير: جامعة فلوريدا الحكومية بتالاهاسي في الولايات المتَّحدة الأمريكية. ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م. التخصُّص: المكتبات والمعلومات.
- الدكتوراه: جامعة كيس وسترن رزرف بكليفلاند، أوهايو في الولايات المتَّحدة الأمريكية. ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م. التخصُّص: المعلومات والمكتبات.

- أستاذ: ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
- باحث في معهد العلوم العربية والإسلامية بفرانكفورت بألمانيا ١٤٠٥ ـ ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥ ـ ١٩٨٦م.
- مدير الشؤون الدراسية بالملحقية الثقافية السعودية في واشنطن، بالولايات المتَّحدة الأمريكية ١٤٠٩ ـ ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.
- مدير عام الهيئة العامَّة لجمع التبرُّعات للمجاهدين الأفغان ١٤١٠ ـ ١٤١٢هـ/ ١٩٩٠ ـ ١٩٩٢م.
- عضو مجلس الشورى بالمملكة العربية السعودية، ١٤١٤هـ ـ ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٤ ـ ١٩٩٩م.
- وزير العمل والشؤون الاجتماعية في المملكة العربية السعودية، ١٤٢٠ ـ ١٤٢٥هـ/ ١٩٩٩ ـ ٢٠٠٤م.
- وزير الشؤون الاجتماعية بالمملكة العربية السعودية، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م.
- أستاذ المكتبات والمعلومات بكلية علوم الحاسب الآلي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالمملكة العربية السعودية، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م ـ.
- عضو عدد من جمعيات القطاع الثالث.
- باحث في الشأن الاستشراقي والتنصيري والعلاقات الفكرية والحضارية بين الشرق والغرب.

الأعمال العلمية:

أولاً: الكتب:

١ ـ الاستشراق في الأدبيَّات العربية: عرض للنظرات ورصدٌ وراقي للمكتوب. ـ الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م. ـ ص٣٧٠.

٢ ـ الاستشراق والدراسات الإسلامية: مصادر المستشرقين ومصدريَّتهم. ـ الرياض: مكتبة التوبة، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م. ـ ص٢٦٢. ـ (موسوعة الدراسات الاستشراقية؛ ٣).

٣ ـ إسهامات المستشرقين في نشر التراث العربي الإسلامي: دراسة تحليلية، ونماذج من التحقيق والنشر والترجمة. ـ الرياض: المؤلف، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م. ـ ص١٩٨. ـ (موسوعة الدراسات الاستشراقية؛ ٤).

٤ ـ إِشْكَالية المُصطلَحِ في الفِكرِ العَرَبِي: الاضطراب في النقل المعاصر للمفهومات. ـ الرياض: المؤلِّف، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م. ـ ص٢٥٠.

٥ ـ الالتفاف على الاستشراق: محاولات التنصُّل من المصطلح. ـ الرياض: مكتبة الملك عبدالعزيز العامَّة، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م. ـ ص١٨٢. ـ (موسوعة الدراسات الاستشراقية؛ ٥).

٦ ـ تأمُّلات في طريق الدعوة: جولات في الزمان والمكان والتحدِّيات. ـ الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م. ـ ص٢٥٠.

٧ ـ التنصير في الأدبيَّات العربية. ـ الرياض: جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م. ـ ص٢٧٢.

التنصير في المراجع العربية: دراسة ورصد وراقي للمطبوع. ـ ط ٢. ـ الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. ـ ص٤١٩.

٨ ـ التنصير: مفهومه وأهدافه ووسائله وسبل مواجهته. ـ القاهرة: دار الصحوة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م. ـ ص١٢٠.

- التنصير: مفهومه وأهدافه ووسائله وسبل مواجهته. ـ ط ٢. ـ الرياض: مكتبة التوبة، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م. . ـ ص١٥٢.
- التنصير: مفهومه وأهدافه ووسائله وسبل مواجهته. ـ ط ٣. ـ الرياض: المؤلِّف، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. ـ ص١٦٧.
- التنصير: مفهومه وأهدافه ووسائله وسبل مواجهته. ـ ط ٤. ـ الرياض: المؤلِّف: ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م. ـ ص٢٤٨.
- التنصير: مفهومه وأهدافه ووسائله وسبل مواجهته. ـ ط ٥. ـ الرياض: المؤلِّف: ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م. ـ ص٣٠٥.

٩ ـ ثقافة العبث: سلوكيات عبثية في زمن الفاقة. ـ الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م. ـ ص٢٤٥.

١٠ ـ الجهاد والمجاهدون في أفغانستان: وقفات تقويم. ـ الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م. ـ ص١٢٥.

١١ ـ السعوديُّون: الثبات والنماء. . ـ الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م. . ـ ص٣١٤.

١٢ـ السعوديُّون والخصوصية الدافعة: وقفات مع مظاهر التميُّز في زمن العولمة. . ـ الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م. . ـ ص٢٤٥.

١٣ـ الشرق والغرب: محدِّدات العلاقات ومؤثِّراتها. ـ الرياض: المؤلف، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م. . ـ ص٢٤٨.

● الشرق والغرب: منطلقات العلاقات ومحدِّداتها. ـ ط ٢. ـ بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥م. . ـ ص١٧٣.

● الشرق والغرب: منطلقات العلاقات ومحدِّداتها. ـ ط ٣. ـ بيروت: بيسان، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م. ـ ص٣٢٠.

١٤ـ الصراع العربي في الكويت: فرض الأفكار قسرًا. ـ الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م. ـ ص١٥٢.

١٥ـ صناعة الكراهية بين الثقافات وأثر الاستشراق في افتعالها. ـ دمشق: دار الفكر، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٩م. ـ ص١٧١. ـ (سلسلة نقد العقل المعاصر).

١٦ـ ظاهرة الاستشراق: مناقشات في المفهوم والارتباطات. . ـ الرياض: مكتبة التوبة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. ـ ص٢١٠. ـ (موسوعة الدراسات الاستشراقية؛ ١).

١٧ـ العمل الاجتماعي والخيري في منطقة الخليج العربية: التنظيم ـ التحدِّيات ـ المواجهة، الرياض: المؤلِّف، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م. ص٢٥٠.

١٨ـ الفكر بين العلم والسلطة: من التصادُم إلى التعايُش. ـ

الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م. ـ ص٢٧٧.

● الفكر بين العلم والسلطة: من التصادُم إلى التعايُش. ـ ط ٢. ـ الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م. ـ ص٢٩٠.

١٩ـ فكر الانتماء في زمن العولمة: وقفات مع المفهومات والتطبيقات. ـ الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م. ـ ص٣٢٤.

٢٠ـ فكر التصدِّي للإرهاب: وقفات مع المفهوم والأسباب والأوزار. ـ الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م. ـ ص١١٣.

٢١ـ مجالات التأثُّر والتأثير بين الثقافات: المثاقفة بين شرق وغرب. ـ الرياض: المؤلِّف، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م. ـ ص١٧٧.

٢٢ـ مراكز الترجمة القديمة عند المسلمين. ـ الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م. ـ ص١٣٢.

● مراكز النقل والترجمة في الحضارة الإسلامية. ـ ط ٢. ـ الرياض: المؤلف، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م. ـ ص٢٠٠.

● النقل والترجمة في الحضارة الإسلامية. ـ ط ٣. ـ الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م. ـ ص٢٠٤.

● التجسير الحضاري بين الأمم في ضوء تناقُل العلوم والآداب والفنون. ـ الرياض: المؤلف، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م. ـ ص١١١.

٢٣ـ المستشرقون والإسلام: رصد وراقي «بيبليوجرافي». ـ

الرياض: المؤلِّف، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م. ـ ص٢٣٠. ـ (سلسلة موسوعة الدراسات الاستشراقية؛ ٩).

٢٤ـ المستشرقون والسنّة والسيرة: رصد وراقي «بيبليوجرافي». ـ الرياض: المؤلِّف، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م. ـ ص١٣٠. ـ (سلسلة موسوعة الدراسات الاستشراقية؛ ١١).

٢٥ـ المستشرقون والقرآن الكريم: رصد وراقي «بيبليوجرافي». ـ الرياض: المؤلِّف، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م. ـ ص٢٣٠. ـ (سلسلة موسوعة الدراسات الاستشراقية؛ ١٠).

٢٦ـ المستشرقون وعلوم المسلمين: رصد وراقي «بيبليوجرافي». ـ الرياض: المؤلِّف، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م. ـ ص٢٣٠. ـ (سلسلة موسوعة الدراسات الاستشراقية؛ ١٢).

٢٧ـ المستشرقون ونشر التراث: دراسة تحليلية ونماذج من التحقيق والنشر. ـ ط ٢. ـ الرياض: مكتبة التوبة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. ـ ص١٩١. ـ (موسوعة الدراسات الاستشراقية؛ ٢).

٢٨ـ نقد الاستشراق: رصد وراقي «ببليوجرافي». ـ الرياض: المؤلِّف، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م. ـ ص٢٣٠. ـ (سلسلة موسوعة الدراسات الاستشراقية؛ ٨).

٢٩ـ مصادر المعلومات عن الاستشراق والمستشرقين: استقراء للمواقف. ـ الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م. ـ ص٥٦. ـ (ضُمِّن في كتاب: الاستشراق والدراسات الإسلامية).

٣٠- المكتبات والمعلومات السعودية: وقفات صحفية. - الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م. - ص٢٨٤.

٣١- مصادر المعلومات عن الأدب الجاهلي: رصد وراقي. - الرياض: مكتبة التوبة، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م. . - ص٢٦٠. (بالاشتراك مع: أ. د. عفيف محمد عبدالرحمن).

٣٢- المستشرقون والتنصير: دراسة للعلاقة بين ظاهرتين، مع نماذج من المستشرقين المنصِّرين. - الرياض: مكتبة التوبة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م. - ص١٧٨. - (موسوعة الدراسات الاستشراقية؛ ٤).

٣٣- مواجهة الفقر: المشكلة وجوانب المعالجة. - الرياض: المجلَّة العربية، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م. - ص٣٩. - (سلسلة كُتيِّب المجلَّة العربية؛ ٩٠). (بالاشتراك مع: أ. د. صالح بن محمَّد الصغيِّر).

٣٤- نقد الفكر الاستشراقي: الإسلام، القرآن الكريم، الرسالة. - الرياض: المؤلف، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م. - ص٢٧٩.

٣٥- هاجس المؤامرة في الفكر العربي بين التهوين والتهويل. - الرياض: المؤلف، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م. - ص٢٣٠.

٣٦- وبشِّر الصابرين: كلماتٌ في رجال تركوا أثرًا. - الرياض: المؤلف، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م. - ص٢٤٠.

- وبشِّر الصابرين: كلماتٌ في رجال تركوا أثرًا. - ط ٢. - الرياض: المؤلف، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م. - ص٢٩٨.

٣٧ـ الوراقة وأشهر أعلام الورَّاقين: دراسة في النشر القديم ونقل المعلومات. ـ الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م. ـ ص١٩٠.

● الوراقة والورَّاقون: دراسة في النشر القديم للكتاب. ـ بيروت: بيسان، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م. ـ ص٤٢٠. ـ (في الإعداد).

٣٨ـ وقفات حول العولمة وتهيئة الموارد البشرية. ـ الرياض: المجلَّة العربية، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. ـ ص٦٦. ـ (سلسلة كُتيِّب المجلَّة العربية؛ ٧٣).

● وقفات حول العولمة وتنمية الموارد البشرية. ـ القاهرة: مجلَّة العمل، ٢٠٠٣م. ـ ص٤٦. (سلسلة كتاب العمل؛ ٥٢٥).

● العولمة وتهيئة الموارد البشرية في منطقة الخليج العربية. ـ ط٢. ـ الرياض: المؤلف، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م. ـ ص١٧٦.

39 - Infrastructure of Information Needs and Resources in the Country of Saudi Arabia: an Assessment - . Ph. D. Dissertation -. Cleveland, Ohio (USA): Matthew A. Baxter School of Information and Library Science, Case Western Reserve University, May 1984 - p280.

ثانيًا: مقالات وبحوث علمية: (مرتَّبةٌ هجائيًا)

١ ـ الاتِّجار بالبشر: العلاج بالوقاية. ـ ورقة عمل مقدَّمة للحلقة العلمية حول مكافحة الاتِّجار بالأطفال بجامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض محرَّم ١٤٢٧هـ/ فبراير ٢٠٠٦م. ـ ص١٧.

٢ ـ أثر الاستشراق في الحملة على رسول الله ﷺ. ـ مجلة الجامعة الإسلامية. ـ ع ١٤٧ مج ٤٢ (١/ ١٤٣٠هـ ـ ديسمبر ٢٠٠٨م). ـ ص ١٦٥ ـ ٢٠٣.

٣ ـ الإرهاب: المفهوم والهوية. ـ الكويت: وزارة التعليم العالي، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

٤ ـ الاستثناء الثقافي في مواجهة الكونية: ثنائية الخصوصية والعولمة. ـ القاهرة: مؤتمر اتِّحاد المؤرِّخين العرب، ٨/ ١١/ ١٤٢٩هـ ـ ٦/ ١١/ ٢٠٠٨م. ـ ص٣٨.

٥ ـ الاستشراق مصدرًا من مصادر المعلومات عن العالم الإسلامي: قضايا المسلمين المعاصرة، الصحوة «الأصولية. ـ في: ندوة مصادر المعلومات عن العالم الإسلامي. ـ الرياض: مكتبة الملك عبدالعزيز العامَّة، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م. ـ ص٣٤.

٦ ـ الاستشراق والإسلام: مقدِّمة لنقد وراقي «ببليوجرافي». ـ مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. ـ

٧ ـ الاستشراق والإعجاز في القرآن الكريم: دراسة في النقد الذاتي للاستشراق. ـ ص ٢٥١١ ـ ٢٥٣٤. ـ في: المؤتمر الدولي الثالث: العلوم الإسلامية والعربية وقضايا الإعجاز في القرآن والسنة بين التراث والمعاصرة ١٤ ـ ١٦ صفر ١٤٢٨هـ ـ الموافق ٤ ـ ٦ مارس ٢٠٠٧م. ـ المنيا: كلية دار العلوم، جامعة المنيا، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

٨ ـ الاستشراق والتنصير: دراسة للعلاقة بين ظاهرتين تؤثِّران على فكر الشباب تلقِّيًا وتفاعُلاً. ـ في: المؤتمر السادس للندوة

العالمية للشباب الإسلامي. ـ عمَّان: الندوة العالمية للشباب الإسلامي. ـ ٢٦ ص.

٩ ـ الاستشراق والقرآن الكريم: مقدِّمة لنقد وراقي «ببليوجرافي». ـ مجلة البحوث والدراسات القرآنية (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنوَّرة). ـ ع ٣ (١/ ١٤٢٨هـ/ ١/ ٢٠٠٧م). ـ ص ١٩٥ ـ ٢٢٩.

١٠ـ الاستشراق مصدر من مصادر المعلومات عن التراث. ـ في: دراسات إسلامية. ـ بريدة: نادي القصيم الأدبي، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م. ـ ص ٦٩ ـ ٩٩.

١١ـ إِشْكَالِيَّةُ المُصطلَحِ المَنقُولِ للعَرَبِيَّةِ: نَظرَةٌ عامَّةٌ وَنَمَاذِج. ـ (محاضرة) الدمام: منتدى الزامل، ٢٢/ ٥/ ١٤٣٠هـ ـ ١٧/ ٥/ ٢٠٠٩م.

١٢ـ الإصلاح في دور الرعاية (محاضرة). جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية والغرفة التجارية الصناعية بجدة. ـ ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م. ـ ص١٠.

١٣ـ اضطراب المصطلح المنقول من الآخر: نماذج من مصطلحات قلقة. ـ المنيا: كلية دار العلوم، جامعة المنيا، ١٤٣١هـ/ ٢٠٠٩م. ـ ص٣٧.

١٤ـ الإعلام وآثاره الإيجابية والسلبية في حياة الأقليَّات المسلمة. ـ في: ملتقى خادم الحرمين الشريفين الإسلامي الثقافي: فقه الأقليَّات ٨ ـ ١٠/ ٤/ ١٤١٩هـ الموافق ٣١/ ٧ ـ ٢/ ٨/ ١٩٩٨م. ص١٨.

١٥ـ الإفادة من الوسائل الحديثة في الدعوة. ـ أدنبرة: جامع خادم الحرمين الشريفين بأدنبرة.

١٦ـ الالتفاف على الاستشراق: محاولة التنصُّل من المصطلح. ـ ص ٧٣٧ ـ ٧٧٥. ـ في: المؤتمر الدولي الثاني: المستشرقون والدراسات العربية الإسلامية ٤ ـ ٦ صفر ١٤٢٧ه ـ الموافق ٤ ـ ٦ مارس ٢٠٠٦م. ـ المنيا: كلية دار العلوم، جامعة المنيا، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م. ـ ص١٥٦١.

١٧ـ أوقاف الكتب والمكتبات: مدى استمرارها، ومعوِّقات الإفادة منها. ـ العقيق. ـ ع ٢٧ ـ ٢٨ (رمضان ـ ذو الحجَّة ١٤٢٠هـ/ ديسمبر ١٩٩٩ ـ مارس ٢٠٠٠م). ـ ص٢٥١ ـ ٢٧٢. ونشرت في: بحوث ندوة المكتبات الوقفية في المملكة العربية السعودية المنعقدة في المدينة المنوَّرة في المدَّة من ٢٥ ـ ٢٧ محرَّم ١٤٢٠هـ. ـ الرياض: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م. ـ ص٥٤٥ ـ ٥٧٠.

١٨ـ البطالة والفقر في البلاد العربية وأثرهما على الخطَّة الأمنية العربية. ـ ورقة مقدَّمة في: ملتقى الإستراتيجيات الأمنية العربية: الواقع والتطلُّعات الذي عقدته جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية بالخرطوم من ٣ ـ ٦/ ١/ ١٤٣١هـ ـ ٢١ ـ ٢٣/ ١٢/ ٢٠٠٩م. ـ ص٤٣.

١٩ـ البنية الأساسية لنظامٍ وطنيٍّ للمعلومات. ـ مكتبة الإدارة. ـ مج ١٣ ع١ (محرَّم ١٤٠٦هـ/ أكتوبر ١٩٨٥م). ـ ص٢٦٣ ـ ٢٨١.

٢٠ـ التجهيزات الأساسية للمعلومات. ـ مكتبة الإدارة. مج ١٢، ع

٢ (جمادي الأولى ١٤٠٥هـ/ يناير ـ فبراير ١٩٨٥م). ص٢٣ ـ ٣٨.

٢١ـ التجّار والمسؤولية الاجتماعية. ـ القصيم. ـ ع ١١٤ (٣/ ١٤٢٨هـ ـ ٣/ ٢٠٠٧م). ـ ص١٠ ـ ١١.

٢٢ـ التَّنصيرُ القَسْريُّ وَأَثَرُهُ فِي التَّعَدِّي عَلَى الحُرِّيَّاتِ الدِّينِيَّة. ـ الرياض: هيئة حقوق الإنسان، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م. ـ ص٥٠.

٢٣ـ تنمية العمل الخيري. ـ الدوحة: مؤسَّسة عيد بن محمد آل ثاني الخيرية، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٢٤ـ تنمية العمل الاجتماعي: تحقيق المسؤولية الاجتماعية (محاضرة). ـ الدمام: مجلس الحصيني، ١٠/ ٥/ ١٤٣٠هـ ـ ٥/ ٥/ ٢٠٠٩م. ـ ص٢٤.

٢٥ـ تنمية العمل الاجتماعي في دول الخليج العربية بين الواقع وتطلُّعات المستقبل. ـ لندن: مركز الإمارات للدراسات والإعلام، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م. ـ ص٤٣.

٢٦ـ الثوابت والإستراتيجيات في الإعلام السعودي. ـ في: وزارة الإعلام. مسيرة الإعلام السعودي. ـ الرياض: الوزارة، ١٤١٩هـ (١٩٩٩م). ـ ص١٠١ ـ ١١٧.

٢٧ـ خدمات المكتبات والمعلومات في المملكة العربية السعودية: عرض لما كُتب باللغة الإنجليزية. ـ حولية المكتبات والمعلومات (قسم المكتبات والمعلومات بكلية العلوم الاجتماعية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض). ـ ع ١ (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م). ـ ص١٠٣ ـ ١٢٩.

٢٨ـ الخدمات المكتبية للمعاقين في المناطق الصناعية. ـ مجلة المكتبات والمعلومات العربية. ـ مج ٦ ع ٢ (٨/١٤٠٦هـ ـ ٤/١٩٨٦م). ـ ص٥٥ ـ ٦٤.

٢٩ـ خواطر حول إدارة العمل العمل الاجتماعي. ـ الرياض: كلية اليمامة، (يوم الاثنين ٢٢/١٠/١٤٢٧هـ ـ الموافق ١٣/١١/٢٠٠٦م). ـ ص١٤.

٣٠ـ دار الوراقة الخليجية. ـ عالم الكتب. .

٣١ـ رحلات المستشرقين مصدرًا من مصادر المعلومات عن العرب والمسلمين. ـ مجلَّة مكتبة الملك فهد الوطنية. ـ مج ١ ع ١ (محرَّم ـ جمادى الآخرة ١٤١٦هـ/ يوليو ـ ديسمبر ١٩٩٥م). ـ ص٣٩ ـ ٨١.

٣٢ـ العجز في القوى العاملة وتأثيره على خدمة الكتاب. ـ عالم الكتب. ـ مج ٥ ع ٣ (١/١٤٠٥هـ ـ ١٠/١٩٨٤). ـ ص٤٨٣ ـ ٤٩٢.

٣٣ـ علي كُراع النمل. ـ مجلَّة الحرس الوطني. ـ مج ؟؟ ع ؟ (؟؟/ ؟؟/ ؟؟١٤هـ ـ ؟١٩٨م). ـ ص ؟؟؟ ـ ؟؟؟.

٣٤ـ العمل الاجتماعي والتحدِّيات المعاصرة. ـ المدينة المنوَّرة: الجامعة الإسلامية، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م. ـ (محاضرة).

٣٥ـ العمل التطوعي. الغرفة التجارية الصناعية بالمنطقة الشرقية. ـ ١/ ٢/ ١٤٣٠هـ ـ ٢٧/ ١/ ٢٠٠٩م. ـ (محاضرة).

٣٦ـ عوامل يلزم اعتبارها عند التخطيط لبرامج المكتبات

والمعلومات في المناطق النامية. ـ عالم الكتب. ـ مج ٣ ع ١ (٧/ ١٤٠٢هـ ـ ٤/ ١٩٨٢م). ـ ص ٦ ـ ١٠.

٣٧ـ العولمة الفكرية. ـ دارين الثقافية. ـ ع ١١ (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م). ـ ص ١٦ ـ ٢٢.

٣٨ـ العولمة وتهيئة الموارد البشرية. ـ الدوحة: وزارة الطاقة والصناعة في ٢٣ ـ ٢٥/ ٢/ ١٤٢٣هـ ـ الموافق ٦/ ٨/ ٢٠٠٢م. ص٣٠. (محاضرة).

٣٩ـ كتاب الفوائد النفيسة الباهرة في بيان حكم شوارع القاهرة في مذاهب الأئمة الأربعة لأبي حامد المقدسي (٨١٩ ـ ٨٨٨؟) (تحقيق ونشر). ـ العصور. ـ مج ٣ ع ٢ (١١/ ١٤٠٨هـ ـ ٧/ ١٩٨٨م). ـ ص ٣١٣ ـ ٣٥٨.

٤٠ـ كُنه الاستشراق: مناقشات في التعريف والنشأة والدوافع والأهداف. ـ في: دراسات استشراقية وحضارية: كتاب دوري محكَّم، ع ١. ـ المدينة المنوَّرة: كلية الدعوة والإعلام، جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلامية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م. ـ ص ٢٢ ـ ٦٠.

٤١ـ مراصد «بنوك» المعلومات والجامعات العربية. ـ مجلة المكتبات والمعلومات العربية. ـ مج ٨ ع ٣ (١١/ ١٤٠٩ه ـ ـ ٧/ ١٩٨٨م. ـ ص ٥ ـ ٢٨.

٤٢ـ مستقبل الكتاب المطبوع. ـ عالم الكتب. ـ مج ٣ ع ٢ (١٠/ ١٤٠٢هـ ـ ٧/ ١٩٨٢م). ـ ص ١٦٢ ـ ١٧٠.

٤٣ـ المكتبة الافتراضية والتراث العربي. ـ الدار البيضاء: الاتّحاد العربي للمكتبات والمعلومات، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م. ـ ص٨.

٤٤ـ مناهج التأثُر والتأثير بين الثقافات: المثاقفة بين شرق وغرب. ـ أبها: النادي الأدبي بعسير، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م. ـ ص٣٨. (محاضرة).

● ونشرت في مجلة بيادر الصادرة عن النادي الأدبي بعسير.

٤٥ـ منهج التأثُر والتأثير في العلاقات الثقافية بين الشرق والغرب: حال العرب والألمان. ـ ص ٣١١ ـ ٣٣٦. ـ في: المؤتمر الدولي الرابع: الثقافة العربية الإسلامية: الوحدة والتنوُّع. ـ ١ ـ ٣ ربيع الأول ١٤٢٩هـ الموافق ٩ ـ ١١ مارس ٢٠٠٨م. ـ المنيا: كلية دار العلوم، جامعة المنيا، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٤٦ـ منطلقات ثقافية لحقوق الإنسان وإشكالية المصطلح. ـ باريس: اليونسكو، ٥/ ١٢/ ١٤٢٩هـ ـ ٣/ ١٢/ ٢٠٠٨م. ـ ص٢٧.

٤٧ـ الموسوعة الفِكرِيَّةُ عَبدُالوهَّاب المسِيري. ـ (محاضرة) النادي الأدبي بالرياض (السبت ٢٠/ ٦/ ١٤٣٠هـ الموافق ١٣/ ٦/ ٢٠٠٩م). ـ ص٨٠.

٤٨ـ نظرة المستشرقين للملك عبدالعزيز وجهوده في توحيد المملكة العربية السعودية. ـ في: بحوث مؤتمر المملكة العربية السعودية في مئة عام ٧ ـ ١١/ ١٤١٩هـ الموافق ٢٤ ـ ٢٨/ ١٩٩٩م. ـ الرياض: الأمانة العامَّة للمؤتمر، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م. ـ ص٤٦.

٤٩ـ نقد الاستشراق: مقدّمة لرصد وراقي «ببليوجرافي». ـ مجلة جامعة الإمام محمد الإسلامية. ـ ع (١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م).

٥٠ـ وقفات حول العولمة وتهيئة الموارد البشرية. ـ مجلة التعاون الصناعي في الخليج العربي (الدوحة). ـ ع ٨٩ (يوليو ٢٠٠٢م). ـ ص ٥٨ ـ ٧٥.

51 - Cultural Issues in Human Rights and the Vagueness of Terminology - . Perth, Australia: Center for Studies of Muslim States and Societies, University of Western Australia, 2009 -. p20.

52 - Index of Information Utilizaion Potencial (IUP) as an Information Measure-. Arab Journal for Librarianship & Information Science -. v. 7, no.3 (7/1987) - . p. 4 - 14.

53 - Manpower Deficiency in Saudi Arabia: Its Effect on the Library and Information Profession -. International Library Review 14:3 - 20 (1982).

54 - Principles for Planning Library Education Programs in the Muslim World -. Journal of Muslim Social Scientists, 1982. p19.

55 - Principles for Planning Library Education Programs in the Muslim World-. Presented in the First Conference of Muslim Librarians and Information Scientists. Sponsored by the Muslim Students' Association. West Lafayette, Indiana: Purdue University, 1982. p18.

المحتويات

التمهيد ٧
القِسْمُ الأَوَّلُ: المُنْطَلَقَات ١٣
المنطلق الأول: الاهتمام ١٥
المنطلق الثاني: الحَقَائِق ٢١
المنطلق الثالث: المسلَّمات ٢٧
المنطلق الرابع: الجِغرافيا ٣٣
المنطلق الخامس: التسويغ ٣٩
القسم الثاني: المحدِّدَاتُ ٤٣
المحدِّد الأَوَّل: الجِهويَّة ٤٥
المحدِّد الثاني: الإرهاب ٥٥
المحدِّد الثالث: الحقوق ٦٩
المحدِّد الرابع: العرقية ٧٧
المحدِّد الخامس: الحروب ٨٣

المحدِّد السادس : اليهودية ٩٩
المحدِّد السابع : الاحتلال ١١٥
المحدِّد الثامن : التنصير ١٢٩
المحدِّد التاسع : الاستشراق ١٥١
المحدِّد العاشر : الاستغراب ١٨٩
المحدِّد الحادي عشر : التغريب ٢٠٥
المحدِّد الثاني عشر : الاغتراب ٢١٣
المحدِّد الثالث عشر : البعثات ٢١٩
المحدِّد الرابع عشر : العلمنة ٢٢٥
المحدِّد الخامس عشر : العولمة ٢٤٥
المحدِّد السابع عشر : الحوار ٢٦٥
الخاتمة : الخلاصة والنتيجة ٢٩٥
مراجع الكتاب ٣٠١
السير الذاتية للمؤلف ٣٣٤